OSMANIA
1338/1-24
1902

رسائل [illegible] دولت

٤٩٠٢

٣٥
رسالة في مسائل العشرة
للعلامة جلال الدين
الدواني رحمه الله

١٢٨

هذه المجموعة التي أكثرها من تصانيف المولى الوالد
الفاضل استقلت الي بالشراء الشرعي من تركة
المرحوم محمد افندي الشهير بمنشر زاده وجميعها بخط الاستاذ
مولانا شعبان افندي الذي كان من تلامذة المولى
الوالد رحمهم الله تعالى وانا الفقير الى عفو ربه الصمد
كمال الدين محمد ابن المولى الفاضل احمد افندي الشهير
بطاشكبري زاده مؤلف بانيك الرسائل
التي كل منها الى نيل العلوم اعظم الوسائل
نفعنا الله تعالى بها وبامثالها وبمؤلفها
آمين

[illegible]

شرح المقامات لصدر الافاضل
وتاريخ الخلفا
قبه قو لقم وارزم ودحت اسعوان دو

قال القاضي رحمه الله لمولانا طاشكبري زاده في معرفة النفس الناطقة

(٨٦ - ٨٧) ثم ٨٨ - ٨٩

لأبي علي سينا

٩٨ — ١٠٦

في شرح المطالع في مباحث النظر الفصل والخاصة

(١٠٤ — ١٠٦) فقط

٤٩٠٢

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
عثمان

٤٩٠٢

وقف السلطان الأعظم والخاقان المعظم السلطان ابن السلطان
السلطان ابو المحامد عثمان خان ابن السلطان مصطفى خان دام
رسائل بكر سنه مؤلفه و ورسائل معدله مسرده
انا الفقير الحاج ابراهيم حنيف المفتش
باوقاف الحرمين المحترمين
عفي له

NURUOSMANİYE
Kısmı
Yeni Kayıt No. 4338/1-24
Eski Kayıt No. 4902
Tasnif No.

رسالة في تفسير آية الوضوء لاحمد بن مصطفى بن خليل (١ – ٨) قد

رسالة لطاشكبري زاده في بيان اسرار الخلافة (٩ – ١٨) قد

رسالة اخرى لطاشكبري زاده (١٩ – ٢٤) قد

رسالة في بيان وجوب ما ذكر من التقييد

رسالة اخرى لطاشكبري زاده مع رسائل متفرقة

شرح الرسالة الاندلسية العضدية لابي احمد بن محمد البردعي ٩٠ – ٩٧

رسالة اخرى في بيان مسائل المشكلة للعلامة جلال الدين الدواني ١٠٧ – ١٢٨ قد

اختلاف القنوت (٢٤ – ٢٧) قد

اسرار الخلافه مؤلف قاسم النحيف (٢٨ – ٤٥) قد

مكارم الاخلاق (٤٦ – ٥٠) قد

موضوعات الحديث (٥١ – ٥٢)

المولانا اميرجلبي ٥٤ – ٥٤

عدم صحة بيع ملك (٥٥ – ٦١)

المولانا طاشكبري زاده (٦٢ – ٦٢)

رسالة تعليقه (٧٠ – ٧١)

بسم قلوله خمسة اقسام (٧١ – ٧٢) قد

قال العلامة السكاكي (٧٢ – ٧٢) قد

لمولانا حافظ (٧٤ – ٧٤) بحث متعلق بترك ذكر المسندالية

اقول لعمري (٧٢ – ٧٢)

باسمه سبحانه (٧٥ – ٧٦)

بلا صدائق (٧٦ – ٧٧)

الفياض الوهاب (٧٨ – ٧٩)

وقاية وتنبيه ٨٠ – ٨٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الوضوء للصلوة مفتاحاً • كما جعل الصلوة للمؤمنين
معراجاً وفلاحاً • والصلوة على نبيه محمد الذي جعله الله لامته فوزا ونجاحاً •
وجعله لازالة ظلمة البدعة والجهالة مصباحاً • وعلى آله واصحابه الذين كان كل منهم
لمن بعدهم هداية وصلاحاً • ما تليت آيات الله تعالى مساء وصباحاً **وبعد**
فهذه رسالة في تفسير آية الوضوء وما يستنبط منها من المسائل قد احكمت مبانيها
واصولها • وحققت معانيها ومحصولها • وبينت لطايف عباراتها • وابرزت
خفايا اشاراتها • وارجو من الله سبحانه وتعالى وهو الملك العدل المبين • ان يختمها
بالخير ويجعلها ذخرا الى يوم الدين • والله الهادي الى سواء السبيل • وهو حسبي
ونعم الوكيل • والرسالة مرتبة على مطلبين وخاتمة قال الله سبحانه وتعالى
يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين •

المطلب الاول

في تحقيق معانيها اعلم ان كلمة يا موضوعة لنداء البعيد حقيقة او حكماً
وقد ينادى بها القريب توكيداً وقيل هي مشتركة بين القريب والبعيد وقيل
بينهما وبين المتوسط وهي اكثر احرف النداء استعمالاً ولهذا لا يقدر عند الحذف
سواها وكلمة اي ههنا وصلة الى نداء ما فيه ال نحو يا ايها الرجل ولكونها وصلة
الى المنادي اعربت باعرابه ولانها لابهامها صار مع المنادي كشئ واحد فصار الرجل

الرجل في قولك يا ايها الرجل بمنزلة منتهى الاسم فجعلوا حركته الاعرابية كحركة
منتهى الاسم حقيقة تنبيهاً على انه هو المنادي في المعنى وكلمة ها للتنبيه تقع نعتاً
لاي في النداء تنبيهاً على ان ما بعدها المقصود بالنداء وكلمة الذين موصول في موضع
الرفع على انه المنادي وال في الذين اما للتعريف دخلت على اسم الاشارة ليعرف فيه
تعريف عهد او زائدة على القول بان تعريفها بالصلة وآمنوا جملة فعلية وهي صلة
للموصول ولا محل لها من الاعراب والايمان مشتق من الامن بمعنى الطمانينة
وزوال الخوف وهمزة ايمان اما للتعدية والمعنى امن الشارع من التكذيب
عقلا ومن المخالفة فعلا واما للصيرورة والمعنى صار ذا امن في الدنيا من القتل
وفي الآخرة من الخلود في النار وحقيقته اعتقاد ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم
من عند الله تعالى على وجه الاذعان هذا عند الاشعري وعند الحنفية مجموع التصديق
القلبي والاقرار باللسان على ان الاقرار ركن زائد بحيث لو سقط عند الضرورة لا يخرج
من الايمان وعند الآخرين الايمان مجموع التصديق والاقرار والعمل واليه ذهب الشافعي
والخوارج والمعتزلة الا ان الشافعي يقول لا يلزم من انتفاء العمل انتفاء الايمان كما ان
اسم الشجر يطلق على الاصول والاغصان مع ان اسم الشجر على الباقي بعد قطع الاغصان
واما الخوارج فيقولون بانتفاء الايمان بعد انتفاء العمل فيدخل مرتكب الكبيرة
في الكفر عندهم واما المعتزلة فيقولون ان مرتكب الكبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل
في الكفر ويثبتون المنزلة بين المنزلتين والاصح من بين هذه المذاهب مما المذهبان

الاولان والراجح هو الثاني منهما وقد بيّن ذلك في علم الاصول وكلمة اذا شرطية
وناصبها شرطها عند المحققين والاكثرون على انّ ناصبها ما في جوابها من فعل او شبهه
والقيام قد يجئ بمعنى قيام الشخص تسخيرًا نحو قوله تعالى قايم وحصيد وقد يجي بمعنى
قيام الشخص باختيار نحو قوله تعالى امّن هو قانت آناء الليل ساجدًا وقائمًا
وقد يجئ بمعنى مراعاة الشئ نحو قوله تعالى كونوا قوّامين لله وقد يجئ بمعنى العزم
وما نحن فيه من هذا القبيل والمعنى اذا عزمتم الى الصلوة ويمكن ان يراد بالقيام ههنا
قيام الشخص بالاختيار بناءً على انّ الافعال الاختيارية متضمّنة لمعنى الارادة فيكون
تعلق الى بالقيام على تضمين معنى التوجه والمعنى اذا اردتم القيام متوجهين الى الصلوة
وكلمة الى ههنا لانتهاء الغاية لانّ القيام لازالة الحدث ينتهي عند الصلوة والصلوة
في اللغة الدعاء والتبرك والتمجيد ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم
الى طعام فان كان صائمًا فليصلّ اي ليدع لاهله وفي الشريعة عبارة عن الاركان
المخصوصة وانما سميت بها لتضمنها معنى الدعاء وقد تطلق على موضع العبادة كما
قال الله تعالى لهدّمت صوامع وبيع وصلوات وانما اورد لفظ الاقامة تنبيهًا
على انّ المقصود من فعلها توفية حقوقها وشرايطها لا الاتيان بهيأتها فقط ولهذا
روي انّ المصلّين كثير والمقيمين بها قليل وما مدح الله تعالى المصلين الّا قا منها
قال الله تعالى والمقيمين الصلوة وقال تعالى واقيموا الصلوة وذكر مجرد الصلوة
في حق المنافقين وقال فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون والفاء في

في فاغسلوا جزائية وجوابها فعلية انشائية كما في قوله تعالى ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني والغَسل اسالة الماء على الشئ وازالة درنه والغسل بالفتح مصدر
وبالضم اسم وبالكسر ما يغسل به والاغتسال غسل البدن والمغتسل الموضع الذي
يغتسل فيه والماء الذي يغتسل به والوجه الجارحة وهو من قصاص الشعر الى اسفل
الذقن طولا ومن الاذن الى الاذن عرضا والواو في وايديكم للعطف ومعناه الجمع
المطلق فتعطف الشئ على مصاحبه نحو قوله تعالى فانجيناه واصحاب السفينة
وعلى سابقه نحو قوله تعالى لقد ارسلنا نوحا وابراهيم وعلى لاحقه نحو قوله تعالى
وكذلك نوحي اليك والى الذين من قبلك واختلفوا في انها تفيد الترتيب ام لا
والاصح انها لا تفيده وقد بيّن ذلك في علم الاصول والايدي جمع يد وهو الجارحة
واصله يدي لقولهم في جمعه ايدٍ وايد افعل وافعل في جمع فعل اكثر نحو ظب
وكلمة الى في قوله تعالى الى المرافق والى الكعبين لانتهاء الغاية قال العلامة
الزمخشري الى تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجها فامر
يدور مع الدليل فمما فيه دليل على الخروج قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
ومما فيه دليل على الدخول قولك حفظت التورية من اوله الى آخره وقوله تعالى
الى المرافق والى الكعبين لا دليل فيه على احد الامرين فاخذ كافة العلماء بالاحتياط
فحكموا بدخولها في الغسل وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدير الماء على مرفقيه
والمرفق هو مجتمع عظمي العضد والساعد والمسح في اللغة امرار اليد على الشئ وفي

الشريعة امرار اليد المبتلة على العضو والباء في برؤسكم للالصاق وهو معنى
لا يفارقها فلهذا اقتصر عليه سيبويه والرؤس جمع رأس وهو العضو المعروف
والارجل جمع رجل وهو العضو المعروف ايضا والكعب العظم الذي عند ملتقى
القدم والساق وفيه معنى الارتفاع ولهذا سميت الكعبة كعبة ويقال امرأة
كاعب اذا ارتفع ثديها **المطلب الثاني** في المسائل المستنبطة من الآية
الكريمة المذكورة **المسئلة الاولى** هي ان المراد بالقيام ليس نفس القيام والالزم
تاخير الوضوء عن الصلوة ولزم ان لا يصح الوضوء عند القعود والاضطجاع وكلاهما
باطلان اجماعا فتعين الحمل على المجاز وهو ارادة القيام متوجها الى الصلوة **المسئلة
الثانية** قال داود الظاهري وقت وجوب الوضوء القيام الى الصلوة فيجب
عند كل قيام اليها مستدلا بظاهر الآية وهو العموم ولو حمل على المرة يلزم كون الآية
مجملة في حق المرة والاجمال خلاف الاصل ولان صحة الاستثناء من الآية دليل
العموم ولدلالة الاجماع على ان الآية ليست مقصورة على مرة واحدة وعلى شخص
واحد فتعين العموم واستدل ايضا بان خدمة الرب يجب ان يكون على وجه النظافة
فالنظافة عند كل صلوة احق بالتعظيم وبان تعليق الحكم على وصف يدل على علية
فكل قيام يكون علة لوجوب الوضوء ثم قال ولا متمسك للخصم بالقراءة الشاذة وهي
اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون ولا بخبر الواحد وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يتوضأ لكل صلوة وصلى الصلوات الخمس يوم فتح مكة بوضوء واحد قال عمر فقلت

له في ذلك قال عليه الصلوة والسلام عمدا فعلت ذلك يا عمر لان الوضوء
من اهم المقاصد الدينية لان تلك القراءة لو كانت صحيحة لما بقيت في حيز الشذوذ
مع ان الوضوء مما عم فيه البلوى واما خبر الواحد فلا يجوز به الزيادة على النص لما بين في
موضعه والمذهب الصحيح هو ان سبب وجوب الوضوء هو الحدث لا القيام بدليل
ان الله تعالى جعل سبب وجوب التيمم الحدث وسبب وجوب البدل سبب
وجوب الاصل قال الله تعالى او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فلا تكون الآية مجملة في حق الوضوء عند كل
حدث وبهذا ظهر ان العلة لوجوب الوضوء هو القيام عند الحدث لا مطلق القيام
فكل من القراءة الشاذة وخبر الواحد يكون مبينا لما اريد بالنص والشاذ يصلح ان
يكون مبينا والبيان بخبر الواحد لا يكون نسخا وما ذكره من ان حق الصلوة النظافة
فانما هو بطريق الندب لا بطريق الوجوب **المسئلة الثالثة** ان الوضوء شرط
لصحة الصلوة بدليل ان الامر بالخلف عند عدم الماء وهو التيمم يدل على وجوب
الاصل وان الامر بالصلوة مع الطهارة يدل على استحقاق تاركها للعقاب وانه
دليل للوجوب فيكون شرطا لصحتها **المسئلة الرابعة** النية ليست بواجبة
في الوضوء عند ابي حنيفة رح خلافا للشافعي رح له ان الوضوء مامور به وكل
مامور به يجب فيه النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
ولابي حنيفة رح ان الله تعالى ذكر في الآية سائر الواجبات ولم يذكر النية فالقول

بوجوبها زيادة على النص وانها غير جائزة واشتراط الاخلاص في العمل لا يستلزم اشتراط
النية فيه لان الاخلاص نفي الشركة والنية عزيمة القلب ولا تلازم بينهما على ان النية
مدار الثواب فيجب في كل عمل يقصد به الثواب لبطلانه بدونه والوضوء لا يبطل
بدون الثواب لانه يكون مفتاحا للصلوة وان لم يترتب عليه الثواب المسئلة
الخامسة الترتيب ليس بشرط في الوضوء عند ابي حنيفة رح خلافا للشافعي
رح له ان الفاء في فاغسلوا للتعقيب وانه مستلزم للترتيب في غسل الوجه ويلزم
منه وجوب الترتيب بين البواقي اذ لا قائل بالفصل بينهما وان الاصل رعاية الترتيب
في الذكر لقوله تعالى فاستقم كما امرت ولما ورد في الحديث في السعي بين الصفا
والمروة ابدؤا بما بدأ الله وقد بين في موضعه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
وان الله تعالى لم يراع في الآية ترتيب الحس حيث لم يبدأ من الرأس الى القدم او بالعكس
ولم يراع ايضا ترتيب العقل اذ ادرج الممسوح في ضمن المغسولات فدل ذلك على
ان المراد هو رعاية الترتيب الذكرى وان الوضوء غير معقول المعنى فيجب الاتباع للمامور
من الترتيب وانما قلنا انه غير معقول المعنى لان التطهير فيه في غير مخرج النجاسة
ولان المؤمن لا ينجس وتطهير الطاهر غير معقول ولان خلفه اعني التيمم بالتراب مع كونه
ملوثا غير معقول ولان الخلف عن غسل الرجلين اعني المسح على الخفين غير معقول
وعدم كون الخلف معقولا يدل على عدم معقولية الاصل ولابي حنيفة رح ان
الآية لا تدل على وجوب الترتيب فالقول بوجوبه زيادة على النص وانها غير جائزة

والفاء داخلة على مجموع ما بعده لان ما بعده معطوف بالواو وليست داخلة
على غسل الوجه وحده حتى يجب الترتيب والمراد بالاستقامة في قوله تعالى فاستقم
استقامة الاخلاق وان عممت فلا يدل على وجوب الترتيب لان المراد الاستقامة
في المامور به وكون الترتيب مامورا به اول المسئلة والامر في فابدؤا بما بدأ الله
للندب لا للوجوب وعدم رعاية الترتيب الحسي والعقلي لا يدل على وجوب الترتيب
الذكرى لعدم الملازمة بينهما وكون الوضوء غير معقول المعنى لا يستلزم وجوب الترتيب
الذكري المسئلة السادسة الولاء في غسل اعضاء الوضوء ليس بشرط
عند الامام ابي حنيفة والشافعي في قوله الجديد خلافا لمالك رحمهم الله تعالى
له ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب الولاء ولابي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى
ان الولاء زيادة على النص وانها غير جائزة والمواظبة لا تفيد الوجوب لان النبي
صلى الله عليه وسلم واظب بعض السنن المسئلة السابعة تثليث
الغسل في اعضاء الوضوء سنة لان الغسل في الآية مطلق والمامور يخرج عن العهدة
بتحصيله مرة ولان الاثر قد ورد بذلك حيث توضأ النبي صلى الله عليه وسلم وغسل
اعضاءه مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به المسئلة الثامنة
المفروض في الوضوء غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس لقوله تعالى بعد ذلك
ولكن يريد ليطهركم فنعلم منه ان الطهارة حاصلة بما ذكر في الآية فما زاد على ذلك
يكون سنة المسئلة التاسعة حد الوجه من مبتدأ تسطيح الجبهة الى منتهى

الذقن طولاً ومن الاذن الى الاذن عرضاً لان الوجه مأخوذ من المواجهة ولا تحصل
هي الا بما ذكر فيجب غسله ولهذا لا يجب المضمضة والاستنشاق في الوضوء عند
ابي حنيفة رح لعدم المواجهة في داخل الانف والفم ووافقه الشافعي رح في ذلك
وخالفه في الغسل بناء على انه لا فارق بينهما وفرق ابو حنيفة بينهما بان الله تعالى
قال وان كنتم جنباً فاطهروا بصيغة المبالغة والمبالغة في الطهارة انما تحصل
بغسل داخل الانف والفم ولهذا ايضاً اوجب الجمهور غسل ما بين العذار
والاذن لدخوله في حد المواجهة خلافاً لابي يوسف رح له ان العذار يستتر باللحية
بالمواجهة ولهم ان حيلولة الشعر لا تسقط غسله كالجبهة اذا ستر الشعر اياها

المسئلة العاشرة لا يجب ايصال الماء الى ما تحت اللحية الخفيفة عند ابي
حنيفة خلافاً للشافعي له ان سقوط ما تحت اللحية الكثيفة للحرج ولا حرج في اللحية
الخفيفة فيبقى على الاصل ولابي حنيفة ان المسقط في اللحية الكثيفة هو الاستتار
المانع عن المواجهة لا الحرج وذلك حاصل في اللحية الخفيفة ايضاً **المسئلة الحادية
عشر** لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن من اللحية والى ما جاوز الخدين
منها عند ابي حنيفة خلافاً للشافعي له انا اقمنا اللحية الكثيفة مقام الوجه للضرورة
فيجب غسل جميعها كما يغسل جميع الوجه ولابي حنيفة ان ما يلاقي البشرة من
اللحية وظيفته المسح كالراس فكذا ما اتصل به مما استرسل من الذقن **المسئلة
الثانية عشر** يجب ادخال المرفقين والكعبين في الغسل عند الجمهور خلافاً

خلافاً لمالك وزفر لهما ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كما في اتموا الصيام الى الليل
ولهم ان ذلك اذا لم يكن ما بعد الى من جنس ما قبلها واما اذا كان من جنس ما قبلها
تدخل في الحكم كما فيما نحن فيه وذكر الغاية ههنا لاسقاط ما وراءها **المسئلة
الثالثة عشر** يجب مسح ربع الرأس عند ابي حنيفة رح خلافاً لمالك والشافعي
رحمهما الله لمالك ان الباء في برؤسكم صلة فالمراد مسح الكل وللشافعي ان الباء
دخلت على الممسوح تنزيلاً له منزلة الالة فحينئذ لا يجب الاستيعاب في الالة
لا يجب في الرأس فحملنا المسح في الآية على ادنى ما يطلق عليه اسم المسح لتيقنه ولو حملنا
على ازيد من ذلك لكانت الاية مجملة في حق المقدار والاجمال خلاف الاصل ولابي
حنيفة ان الباء للالصاق لكن اذا دخلت في آلة المسح تعدى الفعل ببعض الالة
الى كل المحل واذا دخلت على الممسوح كما فيما نحن فيه يكون على العكس فلا يقتضي
استيعاب الرأس فيكون الآية مجملة في حق المقدار وقد بينه حديث الناصية رواه
مغيرة بن شعبة رض وجعل الباء صلة خلاف الاصل وبيان مجمل الكتاب بخبر الواحد
جائز وانه ليس بزيادة على الكتاب **المسئلة الرابعة عشر** غسل الرجلين فرض
عند جمهور الفقهاء خلافاً للامامية لهم ان ابن كثير وحمزة وابا عمرو وعاصماً في رواية
ابي بكر عنه قرأوا وارجلكم بالجر واتفق ابن عباس وانس وعكرمة والشعبي وابو جعفر
ومحمد بن علي الباقر على كونها معطوفة على رؤسكم وللجمهور ان نافعاً وابن عامر والكسائي
وعاصماً في رواية حفص عنه قرأوا وارجلكم بالنصب عطفاً على وجوهكم وحملوا

قرآءة الجر على الجوار كما في قولهم جحر ضب خرب وماء شن بارد قال المخالف
الجر بالجوار انما يحمل عند الضرورة في الشعر والكلام ولا ضرورة في كلام الله تعالى
وايضاً انما يصار اليه عند الامن من الالتباس ولا امن منه في الآية وايضا على تقدير
قرآءة النصب يمكن العطف على محل برؤسكم كما قالوا مررت بزيد وعمرا فلا يتعين
عطف ارجلكم على تقدير النصب على وجوهكم على ان اعمال الاقرب اعني وامسحوا
اولى من اعمال الابعد وهو اغسلوا والجواب عن هذه الوجوه اما عن الاول
فلان كلام الفصحاء لا يحمل على الضرورة واما عن الثاني فلان قرآءة النصب قرآءة
متواترة وانها تدفع الالتباس واما عن الثالث فلان مدار جر الجوار هو اعمال الاقرب
في معمول الابعد وذلك يمكن اجراؤه في صورة العطف ايضاً واما عن الرابع فلان العطف
على اللفظ اولى من العطف على المحل فلا يرتكب اليه بلا ضرورة واذا كان العطف
على المحل ضعيفاً يتعين العطف على معمول اغسلوا وترجح مذهب الجمهور وهو ان الاخبار
الكثيرة وردت بايجاب الغسل مثل قوله صلى الله عليه وسلم حين رأى من توضأ
وبقي في عقبه لمعة ويل للاعقاب من النار ومثل هذه الاخبار يرجح حمل الجر على الجوار
وحمل النصب على العطف على معمول اغسلوا وايضا دلت تلك الاخبار على وجوب
الغسل والمسح يوجد في ضمنه من غير عكس فالاحتياط في العمل بالغسل وعلى هذا الوجه
يجب القطع بان غسل الراس يقوم مقام مسحه وايضا ان فرض الرجل محدود بالكعبين
والحد انما يعتبر في الغسل دون المسح ومما يقال من ان المراد بالكعب هو المفصل لا العظمان

العظمان الناتئان ففي تقدير ان يراد به العظمان الناتئان يجوز ان يكونا غايتين للمسح
فممنوع بان المذكور في الآية الى الكعبين والمفصل واحد فلا يجوز ارادته وايضاً
العظمان الناتئان في جانبي الرجل فلا يدخلان في المسح على ظاهر القدم وقد مر
ان الغاية لا بد وان يكون داخلة تحت الحكم والعظمان الناتئان لا يدخلان تحت
المسح الا بمسح جانبي القدم ومن قال بجواز المسح على الرجل قال بجوازه على ظاهر القدم
دون جانبيه ثم انه روي عن محمد بن الحسن واختاره الاصمعي ان الكعب هو المفصل
وهو مجتمع عظمي الساق والقدم وقال الجمهور عبارة عن العظمين الناتئين في جانبي
القدم وهو الاصح لانه لو كان المراد هو المفصل وهو واحد في كل رجل لكان المناسب
ان يقال وارجلكم الى الكعاب ولان الكعب مأخوذ من النتوء والارتفاع يقال جارية
كاعب اذا نهد ثديها ومنه المكعب لكل ما له ارتفاع ولان مناط التكاليف الظاهرة
يجب ان يكون شيئاً ظاهراً والذي ذكرناه اظهر **المسئلة الخامسة عشر** مسح
الخفين جائز عند اهل السنة وجمهور الفقهاء رحمهم الله خلافاً للشيعة والخوارج
لهم ان المفهوم من الآية غسل الرجلين او مسحهما وليس المسح على الخفين شيئاً منهما فلا يتناوله
النص والتمسك في ذلك بخبر الواحد لا يجوز لان نسخ القرآن بخبر الواحد غير صحيح على
ان الآية المذكورة في سورة المائدة وليس فيها آية منسوخة لقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تحلوا شعائر الله وان الخبر المذكور ضعيف انكره ابن عباس وقال لان امسح
على جلد حمار احب الي من ان امسح على الخفين وانكرته عائشة رضي الله عنها وقالت لان

تقطع قدماي احب الي من ان امسح على الخفين وايضا خلاف الفقهاء في المسح على الخفين كتخصيص
مالك بالمسافر في احدى الروايتين عنه وتعميم الاكثر للمكلفين عامة يدل على ضعف الخبر
المذكور وللجمهور ان الاحاديث الواردة في المسح على الخفين قولا وفعلا مستفيضة حتى قال
الكرخي اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الاثار جاءت فيه في حيز التواتر فيجوز
الزيادة على النص وقال الحسن البصري رح حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال ما قلت
بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه مثل فلق الصبح واما انكار ابن عباس فروي ان عكرمة
روى ذلك عنه فلما سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن ذلك قال كذب علي وعن عطاء
انه قال كان ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقهم واما
انكار عائشة رضي الله عنها فروي ابن شريح بن هاني قال سالتها عن مسح الخفين فقالت
اذهب الى علي فاساله فانه كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم في اسفاره قال فسألته
فقال امسح وهذا يدل على ان عائشة رضي الله عنها تركت هذا الانكار واما اختلاف
الفقهاء في عموم الخبر وخصوصه فلا يدل على ضعفه لان ذلك الاختلاف اجتهادي
وذلك لا يدل على ضعف المروي **واما الخاتمة** ففي محاسن الوضوء واعلم
ان حكم العبادات عامة تعظيم الله تعالى شكرا للنعم وتحصيلا للثواب الاخروي استجلابا
لمزيد كرمه والصلوة من بينها خاصة تعظيمه بالاقبال عليه بشراشره والاعراض عن جميع
ما سواه قولا وفعلا ظاهرا وباطنا وهو سرها الذي ينبغي ان لا ينفك المصلي عنه وذلك

وذلك لانها لكونها معراج المؤمن روعي فيها احسن احواله بما يليق به فلذلك شرط
اولا نظافة جميع اعضائه لكن مع ان المحدث عند خروج الحدث من موضع كل البدن
فسراية الحدث اوجبت تنظيف كلها كما كان في الامم السالفة وانما اقتصر على الاعضاء
الاربعة في الاحداث الصغرى لان ما فيه الحرج ففيه الفرج كرامة لهذه الامة ببركة
نبيهم صلى الله عليه وسلم فاقتصر على ما هو ظاهره مباشرة ومظان اصابة النجاسة الصورية
والمعنوية التي هي الذنوب ولذا اكتفى ايضا بمسح الرأس والخفين وفي التيمم بالعضوين
الظاهرين لانهما اكثر وقوعا غير انه شرط النية فيه لكونه طهارة حكمية فالنية تلحق
الحكمي بالحقيقي **تمت** الرسالة بعون الله تعالى وحسن توفيقه في يوم الاحد السادس
والعشرين من شهر رمضان المبارك عمت ميامنه وشملت محاسنه المنخرط في سلك
شهور سنة ست وستين وتسعمائة من هجرة خير البرية عليه افضل الصلوة واكمل
التحية بدار السلطنة السنية قسطنطينية المحمية حميت عن الافات والبلية وقد
تعاطى تأليفها العبد الفقير الى الله الجليل احمد بن مصطفى بن خليل عفا الله
عنهم بكرمه الجزيل ولطفه الجميل حامدا لله تعالى اولا وآخرا
ومصليا على نبيه باطنا وظاهرا وعلى آله وصحبه
متوافرا ومتكاثرا وحسبنا الله
ونعم الوكيل

وقد وقع الفراغ من تحريرها يوم الجمعة التاسع من شهر شوال سنة ست وستين وتسعمائة

للعالم العامل والفاضل الكامل
طاشكبري زاده
رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمداً يليق بجناب جلاله والصلاة على نبيه محمد وآله وبعد فهذه
تعليقات متعلقة بديباجة كتاب الهداية وبشروحه من النهاية والغاية والعناية
علقتها تذكرة في الاستقبال لما صدر مني في الماضي والحال والله ولي التوفيق في كل حال
ومحول الحول والاحوال الى احسن الحال في المآل قال صاحب الهداية
اكرمه الله بعناية بلا غاية الحمد لله الذي اعلى معالم العلم واعلامه اقول الكلام ههنا
في عدة مقامات المقام الاول ان ارباب التصانيف قد تطابقت اقوالهم وافعالهم
على تقديم التسمية على التحميد دون العكس مع ورود النص فيهما على سواء اقتداء
بالكتاب والسنة والاجماع الفعلي الواقع من السلف واما التعارض المفهوم من حديثي
الابتداء فالطريق الاسلم في دفعه حمل الابتداء على العرفي الممتد الذي يسع امرين
بل اموراً كثيرة كما هو مدار امر الاحاديث او حمل احدهما على الحقيقي والآخر على الاضافي
ولما وقع الاتفاق على تقديم التسمية على التحميد من غير عكس وجب كون الابتداء
بالتسمية حقيقيا وبالتحميد اضافيا هذا كله على ان يحمل الباء في الحديثين
صلة البدء واما اذا حمل على الملابسة والتبرك فلا تعارض اصلا اذ الملابسة
بالشيئين او اكثر عند البدء والتبرك بهما او زائد ممكن من غير شبهة اذ يمكن جعل البسملة ازيد
خارجة عن الخطبة وجعل الابتداء بالحمدلة فيكون الابتداء بها متلبسا بها بطريق المعية و
بالبسملة بطريق التعاقب بلا فصل وكذا الحال في التبرك هذا ما يرد على السنة المحصلين

المحصلين الا ان فيه بحثا وهو ان هذا التوجيه لا يتم في الافعال التي لا يكون الحمد
جزءاً منها كالاكل والخياطة فلا يطرد الحديث ح بل الوجه ان يقال لا يلزم في التبرك
والتلبس بل في الاستعانة كون المتلبس به والمتبرك به والمستعان به جزءاً من المبدوء به
نعم يجب الجزئية اذا حمل الباء صلة البدء كما هو المتبادر من الحديثين فلا يخلص الا بالحمل
على العرفي الممتد وانما قلنا المتبادر جعل الباء صلة لان قوله عليه السلام لم يبدأ فيه
بقيد الجزئية وهذه الجزئية في القول والكتابة ظاهرة واما في غيرهما فلشدة الارتباط
عد جزءا منها وتمام الكلام في هذا المقام قد فصلناه في الرسالة الغراء في حل حديثي
الابتداء والله الموفق المقام الثاني ان القوم عرفوا الحمد بوجوه لا يمكن ضبطها
وخلاصة الكل ان الحمد يجب فيه من حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وعرف بعضهم الحمد
بذكر واحد من هذه الامور وامرين وامور منها فنشأ الاختلافات وقع من
ذلك ثم ان بعضهم جعل المدح مرادفا له ولذلك لم يأت بقيد يحترز به عنه وبعضهم
فالفه واتى بالقيد المذكور وايضا احترز بعضهم عن الشكر باعتبار المورد وبعضهم
باعتبار المتعلق وبعضهم بالاعتبارين معا فنشأ منها ايضا اختلاف كثير ثم انا ننبهك
ههنا على تحقيق الحق في الامور الثلث دفعا للاشكال عن هذه الابحاث اما الاول
فهو انه لا يخفى ان كلا من الحامد والمحمود خارجان عن حقيقة الحمد لان الحامد ما يقوم
الحمد به لا نفسه اذ المحل خارج عن حقيقة العرض والمحمود ما يتعلق به الحمد فيكون خارجا
خارجا عن حقيقته وكذا المحمود عليه لكونه سببا لوجود الحمد يكون من جملة الشروط وايضا

الحمد فعل الحامد والمحمود عليه فعل المحمود فلا يكون عينه فتعين كون حقيقة الحمد هو المحمود
به فوجب ذكره في تعريفه ومن لم يذكره فقد اخل بالتعريف كل الخلل واما الثاني فهو ان كلا
من الحمد والمدح مشتركان في حقيقة الثناء الذي هو الذكر بالخير فهذا هو المحمود به او الممدوح
فهما من هذه الحيثية مترادفان وهذا هو مراد صاحب الكشاف من قوله الحمد
والمدح اخوان الا انهما يفترقان في الاستعمال اذ الحمد لا بد وان يكون بازاء امر
اختياري بخلاف المدح فان الممدوح عليه اعم ومن حكم بعدم الترادف نظر الى هذا
واما الثالث فلان الشكر كما هو المشهور مشترك مع الاولين في حقيقة الثناء لكن
يمتاز عن الحمد من وجهين احدهما باعتبار المورد لعدم اختصاص مورد الشكر
باللسان كالحمد بل قد يوجد في الجنان والاركان وثانيهما باعتبار المتعلق وهو
اختصاص المشكور عليه بكونه نعمة وعموم المحمود عليه بالنعمة وغيرها بشرط كونه اختياريا
وايضا يمتاز الشكر عن المدح بوجهين احدهما باعتبار المورد كالحمد بعينه وثانيهما
باعتبار المتعلق اذ الممدوح عليه عام من المحمود عليه العام من المشكور عليه اذا عرفت
هذا التفصيل فاعلم ان التعريف المختار للحمد هو قولنا الثناء باللسان قصدا على
الجميل الاختياري مطلقا فقيد الثناء جنس للثلثة وتقييده باللسان يخصص بالحمد
ويخرج نوعي الشكر وقوله قصدا للاحتراز عن الاستهزاء وقوله على الجميل الاختياري
اشارة الى المحمود عليه ليحترز عن المدح وقوله مطلقا اي سواء كان من قبيل النعمة
اوغيرها من الافعال الاختيارية احترازا عن الشكر مطلقا لكونه في مقابلة النعمة فقط

وهو ما يصدر باللسان والاركان

فقط المقام الثالث ان الحمد لما كان اسم الجنس وهو موضوع للحقيقة من حيث هو
على المذهب الحق فعند دخول حرف التعريف عليه يكون معناه الوضعي تعريف الجنس
ثم ان اقتضى المقام ذلك يحمل عليه والا فعلى الفرد اما معينا ان وجد قرينة معينة له
والا فعلى جميع الافراد في المقام الخطابي للاحتراز عن توهم ترجيح احد الامور المتساوية
واما في البرهانيات فلا يكفي عدم قرينة التعيين بل يحتاج الى قرينة العموم وان لم توجد
هذه القرينة كالقرائن السابقة يحمل على العهد الذهني ثم ان مقام الحمد لما اقتضى
ثبوت جميع افراد الحمدية بوصار موضع الاستغراق الا ان في تعيينه طريقين احدهما
حمل الحمد المعرف باللام على الاستغراق واللام الجارة في لله على الثبوت المطلق كما ذهب
اليه بعض من الفضلاء وثانيهما حمل المعرف باللام على الجنس واللام الجارة على
الاختصاص فيلزم من اختصاص الجنس ثبوت جميع الافراد وممن سلك هذه الطريقة
السيد الشريف قدس سره حتى رجحه على الطريقة الاولى بان ذلك سلوك طريقة البرهان
وهو فن من البلاغة ويمكن ان يقال الاولى اولى لوجهين احدهما ان الماهيات لما لم
يجب وجود افرادها لا يلزم من اختصاصها ثبوت جميع الافراد في جميع الماهيات فلا يطرد
تلك الطريقة ولا شك ان السلوك الى الطريقة المطردة اولى وايضا يكون حينئذ في
استلزام اختصاص الجنس ثبوت الافراد نوع احتمال التخلف فلا يلايم المرام
اذ استغراق الحمد لا بد وان يكون قطعيا ثبوته وثانيهما ان اللازم من اختصاص
الجنس ثبوت جميع الافراد لا اختصاصها واللازم من الحمل على الاستغراق

اختصاص جميع الافراد ولا يخفى ان اختصاص الافراد في مقام الحمد ابلغ من ثبوتها
واما ما نقل عن صاحب الكشاف من ان اللام في الحمد لله للجنس وحملها على الاستغراق
وهم فقد تكلموا في توجيهه منهم من قال ان هذا مبني على مسئلة خلق الاعمال
على طريقة الاعتزال لان كون العبد خالقا يقتضي رجوع بعض المحامد اليه فلا يصح
اختصاصها كلها الى الله تع ورد بان اختصاص الافراد لازم بمعونة لام الاختصاص
لان اختصاص الجنس يستلزم ثبوت جميع الافراد على انهم يقولون بكون المحامد
كلها لله تع بناء على كون الاقدار والتمكين منه تع ويمكن ان يقال يجوز ان يحمل
صاحب الكشاف اللام الجارة على مطلق الثبوت لا على الاختصاص فلا يتم امر
الاستلزام المذكور ومنهم من قال ان المصادر لما نابت مناب الافعال الدالة
على الحقيقة دون الاستغراق يلزم ان يكون المصادر ايضا كذلك ورد بان ذلك
لا ينافي الحمل على الاستغراق بحسب المقام ويمكن ان يقال الذي يقتضيه المقام هو
الاستغراق مطلقا وان كان بحسب لام الاختصاص فيجوز ان يكون مراده نفي الاستغراق
المستفاد من لام التعريف ومنهم من قال انه مبني على ان الجنس هو المتبادر
الى الفهم الشايع في الاستعمال سيما في المصادر وعند خفاء قراين الاستغراق
ورد بان الاستغراق كثيرا ما يتبادر من المعرف بلام الجنس وهو الشايع في الاستعمال
مصدرا كان او غيره ولا يخفى ان قرينة الاستغراق في مقام ثبوت المحامد لله تع ظاهر
باهر كالشمس وقت ضحاها ويمكن ان يقال حاصل كلام ذلك القائل هو طريقة التوزيع

التوزيع والتقسيم يعني ان الجنس هو المتبادر الى الفهم في المصادر كما في مقام
الحمد وعند خفاء قراين الاستغراق كما في غير ذلك من المواضع الاخر وما ذكره
من ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمه
استغراق فمعناه لا يكون استغراق هو مدلول الاسم واللام ويؤيده ما صرح به
ذلك القائل في بعض تصانيفه بافادة الحمد الاستغراق بحسب المقام اذا عرفت
هذا التفصيل فقد ظهر لك ان قولنا الحمد لله للاستغراق اما لكونه مستفادا من
لام التعريف او من لام الاختصاص وما قيل ان المعرف باللام سواء كان مفردا او جمعا
يفيد الاستغراق فانما هو عند الاصوليين دون اهل العربية اذ جميع احكامهم
الجارية على جميع الموجودات بالاطراد وليس عندهم احكام جارية على الحقايق
الذهنية كما هو مذهب اهل العربية ونسب هذا الى ابي علي الفسوي واحد قولي
ابي هاشم وقال صاحب المعتمد في المفرد للجنس وفي الجمع للاستغراق الا بدليل ولا نعم
ان الاسم اذا اريد به الماهية يؤتى مفردا ولهذا اذا كان مفردا يحمل على الجنس واذا
اريد به الافراد يؤتى جمعا ولهذا اذا كان جمعا يحمل على الاستغراق وانت تعرف ان
هذه الاختلافات في مطلق المعرف باللام واما في الحمد لله فالامر كما عرفت لا غير
وانما اطنبنا الكلام في هذه المقام لكون هذه المباحث زبدة افكار العلماء الاعلام
وبالله التوفيق والاعلام **قوله** اعلى معالم العلم واعلامه **اقول** لما جرت العادة
بكون المحمود عليه من افضل النعم واعلاها ولم يوجد نعمة اعلى وموهبة اجزل واولى

من افاضة العلوم الشرعية التي هي مناط سعادة الدارين وصف الله سبحانه وتعالى
باعلاء العلوم الشرعية قضاء لامر الحمد حقه ورعاية للمناسبة فيما هو بصدده من التصنيف
فيه والمعلم الاثر الذي يستدل به على الطريق والاعلام جمع علم وهو العلامة والراية
والجبل وههنا احتمالان احدهما ان يشبه العلم بمقصد وعر صعب المسلك لا يتوصل
اليه الا بنصب المعالم والاهتداء بالاعلام فيكون ذكر المعالم والاعلام استعارة
بالكناية ويكون اضافتهما الى العلم استعارة تخييلية وذكر الاعلاء ترشيحا وثانيهما
ان يراد بمعالم العلم ادلتها مطلقا على ان يراد بالعلم جنس العلم وان اريد به العلم
المعهود بقرينة التصنيف فالمراد الادلة المخصوصة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس
واعلاؤها نصبها ورفعها بحيث يهتدي اليها العقول واراد بالاعلام العلماء
على التقدير الاول او الامارات من الوقت والنصاب للصلوة والزكوة على التقدير
الثاني واعلاء الاعلام ان كان المراد العلماء فظاهر لقوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا
منكم والذين اوتوا العلم درجات وان كان المراد الامارات فاعلاؤها كونها سببا
للفوز بالعقبى ووسيلة الى رضاء المولى ويحتمل ان يراد بالمعالم الادلة اليقينية وبا
بالاعلام التي هي بمعنى الامارات الادلة الظنية فيراد بالعلم جنس العلم اذ لا دليل
يقينيا في علم الفروع لكون ادلتها ظنيات ولا يخفى على من مارس الصنايع البديعية
ما بين المعالم والعلم والاعلاء من شبه الاشتقاق وما بين المعالم والعلم من الاشتقاق
قوله واظهر شعاير الشرع واحكامه الشعاير ما جعل علما لطاعة الله تعالى والواحد

والواحد شعيرة عند الاصمعي وشعارة عند البعض والشرع والشريعة في الاصل
مشرعة الماء وهي مورد الشاربة ثم جعل اسما لما شرع الله لعباده من الدين ويقال
شرع لهم يشرع شرعا اي سن والمراد بشعاير الشرع اما علامات النسك كالاحرام
والطواف والاذان والجمعة او الاسباب والعلل والشروط كالاوقات للصلوات
والنصاب للزكوة واحكام الشرع ما ثبت بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين
اقتضاء وتخييرا او نفس تلك الخطابات والمراد باظهار شعاير الشرع اما اخراجها
من العدم الى الوجود او اشاعتها في الآفاق والاقطار واقامة الناس اياها آناء
الليل واطراف النهار واظهار احكام الشرع بيانها بالوحي على المعنى الاول او انزالها
الى الرسول بالكلام المنزل عليه على المعنى الثاني ولا يخفى المناسبة بين الشعاير والشرع
وما في ذكر الشعاير والشرع والاحكام من براعة الاستهلال قوله وبعث رسلا
وانبياء صلوات الله عليهم اجمعين اعلم ان سنة السلف كما جرت على تعقيب
التسمية بالتحميد كذلك اطبقوا على ارداف التحميد بالصلوة على نبينا محمد عليه الصلوة
والسلام فلذلك اردف الشيخ رحمه الله التسمية والتحميد بالتصلية على وجه عمم الصلوة
على جميع الانبياء رعاية للتبرك بذكرهم وهربا من ايهام ترك الصلوة على غير نبينا
عليه وعلى ساير الانبياء الصلوة والسلام وليس في هذا ترك الصلوة على نبينا
عليه السلام حتى يلزم عدم الامتثال بامر الصلوة عليه نعم لم يذكر الصلوة عليه اصالة
لكنه غير واجب نعم لو ذكره اصالة ثم عمم لكان احسن واولى كما لا يخفى وما قيل من

ان المراد بالرسل والانبياء وجمعه للتعظيم فامر بعيد ثم ان الشيخ رحمه الله ذكر
الانبياء عليهم السلام في حيز المحمود عليه حيث عد بعثتهم من جملة النعم التي يستحق
الحمد عليها بل هو اصل جميع النعم واساسها والنبي ان كان مساويا للرسول كما هو مذهب
الاكثرين يكون مراده الاخبار عن وجود معنيي النبوة والرسالة فيهم وان كان اعم
منه كما هو مذهب البعض فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص فيكون تقديم الرسل
لشرفهم اذ الرسول نبي معه شريعة وكتاب او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة كموسى
وعيسى عليهما السلام ولا يشترط في النبي ذلك كيوشع ع م **قوله** الي سبيل الحق
هادين والحق هو الامر الثابت ويطلق على الله تعالى لكون الثبوت حقيقة فيه تعالى فالمراد
بسبيل الحق اما الدين الحق او الاحكام الحقة على الاحتمال الاول او يراد سبيل الله
تعالى على الاحتمال الثاني وسبيل الله تعالى هي الشرايع التي ذكرها الانبياء عليهم السلام
وكلمة الي متعلقة بهادين قدمت للاهتمام او رعاية للسجع وتوهم الحصر باطل اذ لا
يتوهم احد هدايتهم الي غير سبيل الحق والهداية ان تعدي الي المفعول بنفسه يكون
بمعنى الايصال الى المقصود كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم ولذلك لا يستعمل في غيره تعالى
وان تعدي بالى او باللام يكون بمعنى الدلالة الى الطريق الموصل الى المقصود واعترض
عليه بان هذا غير موجود في كتب اللغة فلا اعتداد به وفيه ان صاحب الصحاح
قال هديته الطريق والبيت اى عرفته ولا يخفى ان عدم الحرف يقتضي استيعاب
جميع الطرق فيكون بمعنى العرفان والي يقتضي الانتهاء واللام الاختصاص فلا يستغرق

فلا يستغرق الطريق فيكون بمعنى الاراءة والدلالة ولا يخفى ان هذا الفرق غير خارج
عن قواعد العربية وعدم الوجدان في كتب اللغة لا يقتضي عدم صحته قيل ينبغي ان يقول
الى سبيل الحق داعين اذ قد ورد في التنزيل ادع الى سبيل ربك واجيب بانه
لما اراد ذكر العلماء عقيب الانبياء وكانت الهداية اكمل من الدعوة اسند الاول
الى الاول والثاني الي الثاني **قوله** واخلفهم علماء الى سنن سننهم داعين
يقال اخلفته زيدا بمعنى جعلته خليفته له والسنن بفتحتين وسط الطريق والسنن
بضم السين جمع سنة اي جعل خلفاء الرسل والانبياء علماء الى سبيل طريقتهم المستقيمة
المقررة داعين للناس بتعليمهم الاحكام وتبيين امر الحلال والحرام والترغيب الي
قيام امر الشرع احسن قيام **قوله** يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد
يقال اثرت الحديث رويته وذكرته اي يسلكون هؤلاء العلماء فيما لم يرو عن الانبياء
مسلك الاجتهاد والاجتهاد بذل المجهود لاستنباط حكم شرعي من دليل شرعي واضافة
المسلك اليه من قبيل لجين الماء وهذا يعم الاجماع والقياس كما ان قوله الي سبيل
الحق هادين مختص بالكتاب وقوله الي سنن سننهم مختص بالسنة ففي هذا المقام
اشارة الي الادلة الاربعة فقوله يسلكون اما صفة اخرى للعلماء او حال او استيناف
قوله مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الارشاد وهذا حال من فاعل يسلكون
اي طالبين الرشد والهداية من الله في ذلك السلوك ان الله ولي الارشاد
ولا يتعدي الارشاد غيره اذ هو واليه والمالك له والمتصرف فيه والواو في وهو

اعتراضية او حالية والحاصل انهم يطلبون الارشاد من الله وهو صاحبه ومالكه ولا
يتوكلون على علومهم وادراكاتهم مع انهم ماكون لزمام الرشاد قوله وخص
اوايل المستنبطين بالتوفيق والاستنباط الاستخراج من نبط الماء اي خرج والتوفيق
جعل الاسباب متوافقة يقال وفقه لكذا هيأه ويسره اي خص بالتوفيق من بين
العلماء السالكين مسلك الاجتهاد اوايل المستنبطين للمسائل الفقهية ولعل المراد منهم
ابا حنيفة واصحابه رضي الله عنهم بدليل قول الشيخ حتى وضعوا مسائل من كل جلي
ودقيق لانهم المتولون بجميع المسائل الجلية والدقيقة وترتيبها وتبيينها حتى قيل ان
ما وضعه اصحابنا الف الف ومائة الف وسبعون الف مسئلة وقيل ستين الفا
وقيل ثلثة وثمانين الفا ثمانية وثلثين في العبادات وخمسة واربعين في المعاملات
الا انه يمكن ان يكون الرواية الاولى لابي حنيفة وصاحبيه والاخرين لابي حنيفة
خاصة فلا منافاة كما توهم والمسئلة هي القضية التي تسأل عنها ويطلب اثباتها
بالحجة وفي تنكير المسائل وفي كلمة من في قوله من كل جلي ودقيق تنبيه على ان ما وضعوه
مع كثرتها قليلة بالاضافة الى الحوادث والواقعات التي يحدث بعدها والجلي الواضح
الظاهر والدقيق الخفي الباطن والمشهور مقابلة الجلي بالخفي والدقيق بالجليل الا انه
لا ضير فيما اختاره الشيخ واراد بالجلي المسائل القياسية لظهور ادراكها غالبا
وبالدقيق المسائل الاستحسانية لخفاء ادراكها قوله غير ان الحوادث متعاقبة
الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع وانتصاب غير على انه استثناء

استثناء منقطع يعني ان الاوايل وان وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق
لم يستغن المتاخرون عن تفريعات النوازل واستنباط المسائل لما ان جزئيات
الاحكام الصادرة عن المكلفين لا تعد ولا تحصى فاحتيج الى تفاصيل وتفريعات
وتكثير الفتاوى والواقعات لضبط الحوادث الواقعة في الازمان والاوقات والمراد
بالنوازل ما ينزل شيئا فشيئا بحيث لا يحيط بها موضوعات الاوايل ونطاق
الموضوع من قبيل لجين الماء اذ الموضوع بمنزلة منطقة تحوي كثيرا من الحوادث او جعل
الموضوع لبيانه الوافي كالنطاق فذكر النطاق استعارة بالكناية واثباته استعارة
تخييلية والضيق ترشيح ومن هذا ظهر انه وان كان للاوايل شرف التاصيل فللاواخر
شرف التكميل فلا يدري اولهم خير ام آخرهم ٥ البيت نظم الشاعر كم ترك
الاول للآخر قوله واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد الاقتناص الاصطياد
والشوارد جمع شاردة وهي الآبدة والنافرة من الوحش والقبس شعلة من نار
يقال قبست منه نارا واقتبست منه علما اي استفدته والموارد جمع مورد الشاربة
استعار الشوارد للاحكام المستخرجة من الاصول والاستنباط بجامع سبب الوصول
الى المقصود واستعار الموارد للاصول باعتبار انها محل الوصول يعني كما ان
اصطياد الصيود النافرة من مواردها ومناهلها فكذا اصطياد الحوادث الفقهية
من الاصول وهي الكتاب والسنة والاجماع وفي الجمع بين الاقتباس والموارد غرابة
لا يخفى وفيه ايضا اشارة الى انه يجب للمستنبطين من توقد الذكاء وسرعة الخاطر

كقبس لنار وهذه الجملة اعني قوله واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد اعتراضية
وكذا ما بعدها اعني قوله والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال والاعتبار رد الاشباه
الى نظايرها واراد بالامثال المقيس عليه لانه مثل المقيس في علة الحكم والمراد بالاعتبار
رد الحكم منه الى المقيس واراد ان العمل بالقياس من صنعة الرجال وهم الكاملون في الرجولية
وما يتبعها من العلم والذكاء وبذل الوسع والاجتهاد لايعد وهم الى المتقاعدين عن الجد
والعناء واراد بذلك رد الطعن الواقع عن الشافعية من انهم اصحاب رأي قوله
وبالوقوف على المأخذ يعض عليها بالنواجذ النواجذ جمع ناجذ وهو اسنان الحلم
ينبت في قصى الاسنان بعد البلوغ والعض بالنواجذ كناية عن الاتقان والاحكام وهذا
جملة فعلية عطفت على اسميتين قبلها وقدم الجار والمجرور ليفيد الحصر كالجملتين السابقتين
لان المبتداء فيهما لعمومها لكونه مصدرا معرفا بالاضافة او اللام يفيد ان الحصر والبا
في بالوقوف للسببية وفي بالنواجذ للصلة واعلم ان الشيخ رحمه الله لما اخبر عن عدم
انتهاء الحوادث والنوازل اخبر عن تيسر استنباط احكامها وضعه الاوايل من الاصول
بطريق القياس فقال اولا اقتناص الشوارد اى المسائل الجزئية بالاقتباس بطريق القياس
من الموارد اى الاصول والقواعد الكلية ثم قال ثانيا والاعتبار بالامثال اى العمل
بطريق القياس من صنعة الرجال الكاملين في العقل ثم قال ثالثا وبالوقوف على مأخذ
تلك الحوادث والنوازل او الشوارد والامثال هذا ما عندي في هذا المقام والعلم
عند الملك العلام قوله وقد جرى على الوعد في مبداء بداية المبتدي ان اشرحها بتوفيق

بتوفيق الله شرحا رسمته بكفاية المنتهى هذا شروع في بيان سبب الشروع في تصنيف
هذا الكتاب وهو تقدم الوعد بذلك وقد قيل الكريم اذا وعد وفا وقال بعضهم
وعد الكريم دين وقوله ان اشرحها مفعول الوعد وشرحا نصب على المصدر وضمير
رسمته عايد الى شرحا لكن بمعنى المشروح به فيكون من قبيل الاستخدام والمراد بكفاية
المنتهى انه يكفي من يريد النهاية في الفقه قوله فشرعت فيه والوعد يسوغ بعض
المساغ اي شرعت في ذلك الشرح المرسوم والحال ان الوعد الذي سبق مني كان
يسوغ الاقدام والامضاء عليه وانما قال بعض المساغ لصعوبة امر التصنيف فيه
بحيث لا ينبغي الاقدام فيه لولا وجوب انجاز الوعد لمن اتصف بمكارم الاخلاق
بحيث يكون جواز الشروع فيه بعض الجواز مع هذا الوجوب الذي عرفته قوله
وحين اكاد اتكي عنه اتكاء الفراغ وكاد على حكاية الحال الماضية لاستحضار
قرب الفراغ والاتكاء نصب المكان وتعديته بعن على تضمين معنى التنحي والاعراض
والفراغ الخلو عن الاشتغال بالشيء والمعنى حين قرب ان اتكي معرضا عن ذلك
الشرح وتاليفه اتكاء فراغ واتمام علمت فيه شيئا من الاطناب قوله تبينت فيه
نبذا من الاطناب يقال تبينت الشيء علمته يقينا والنبذ القليل من الشيء لان القليل
ينبذ ويطرح ولايبالي به والاطناب في الامر وفي الكلام المبالغة فيه قوله وخشيت
ان يهجر لاجله الكتاب والخشية الخوف وقد يتعدى بمن وضمير لاجله يعود
الى نبذ من الاطناب والمراد بالكتاب كتاب الهداية وايراد الكتاب موضع الضمير اما

البداية

للتحبع واجراء الخشية على صريح الكتاب الذي كثر فيه الاشتغال والاجتهاد قوله
فصرفت العنان والعناية الى شرح آخر موسوم بالهداية استعار العنان للعزيمة وما كان
له من القصد المقارن للعمل وعطف العناية عليه قضاء لحق السعي في امر الهداية اذ العنان
عنان التوجه الظاهري والعناية هي التوجه الباطني ومعناه اني ما اقتصرت فيها
على التوجه الظاهري حتى اكتفي فيه بترك الاطناب بل صرفت اليها التوجه الباطني ايضا
بحيث يشتمل كتاب الهداية على اسلوب يغني عن جميع ما في كفاية المنتهي من الفوايد مع صغر
حجمه وقصر نظمه وسيصرح على هذا المعنى في قوله مع ما انه يشتمل على اصول ينسحب عليها
فصول قوله اجمع فيه بتوفيق الله بين عيون الرواية ومتون الدراية يجوز ان يكون
حالا من ضمير صرفت وان يكون صفة شرح وعيون الرواية هي التي اختارها العلماء
فان عين الشيء خياره ومتون الدراية هي المعاني المؤثرة والنكات المبينة والمتن الصلب
والظهر الذي به القوام وحاصله ان هذا الشرح ليس مقتصرا على ترك الزوايد بل
بجمع عيون الرواية ومتون الدراية كالشرح الاول قوله تاركا للزوايد في كل
باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب وتاركا حال من فاعل اجمع واللام في
للزوايد للتقوية كما في زيد ضارب لعمرو وقوله في كل باب اي من الرواية والدراية
وهذا النوع اشارة الى ما وقع في المجموع الاول الموسوم بكفاية المنتهي من الاسهاب
وهو الاطناب اي التكلم بازيد من متعارف الاوساط وانما قال هذا النوع ولم يقل
ذلك النوع لانه عند صرف العنان والعناية لا يشتغل بالثاني حتى يصير الاول بعيدا هكذا

هكذا قيل ويحتمل ان يشير بهذا النوع الى الزوايد ولو قال ذلك النوع لاحتمل
الاشارة الى الجمع بين الرواية والدراية قوله مع ما انه يشتمل على اصول
ينسحب عليها فصول كلمة ما مزيدة وكلمة مع من الاسماء اللازمة للظرفية ومعناه
الزمان او المكان المقارن لشيء وينسحب اي ينجر عليها ويمر واراد بالاصول القواعد
الكثيرة التي يتفرع عليها فروع كثيرة واراد بالفصول المسائل المتفرعة على الاصول
يعني ان كتاب الهداية وان كان تاركا للزوايد لا يظن به الاخلال بالمهمات لانه
يشتمل على قواعد يتفرع عليها مسائل كثيرة قوله واسال الله تعالى ان يوفقني لاتمامها
ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها وكلمة اسال حال بتقدير المبتدا او عطف على صرفت
عدل الى المضارع للاستمرار وضمير اتمامها واختتامها للهداية وفي بعض النسخ اتمامهما
واختتامهما بلفظ التثنية عايدا الى الشرحين وقد قرئ كلا النسختين على المصنف
وقد يرجح الاولى بان المقصود بالذكر هو الهداية وقد يرجح الثانية بان الشروع
في الهداية وقع قبل تمام كفاية المنتهى ولا يخفى ان ابطال العمل حرام بالنص فسال الله
تمامهما واختتامهما وقد سال ان يكون اختتام عمره بالسعادة لا بالشقاوة وان يكون
ذلك بعد اختتام الشرح لا قبله وليس الدعاء بان يموت البتة عقيب الاختتام
بل الدعاء بان يقع الاختتام الواقع بعد اختتام الشرح على السعادة قوله
حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف يرغب في الاطول والاكبر ومن اعجله الوقت
عنه يقتصر على الاقصر والاصغر وحتى غاية للتوفيق للامرين والسمو العلو والارتفاع

والمزيد الزيادة والوقوف مستعار للعثور والاطلاع العلمي والاحسن في يرغب الجزم
لان من شرطية وضمير عنه للمزيد وللاطول الاكبر قابل الطول بالقصر والصغر بالكبر
وانما جمع بين القصر والصغر جمعا بين الوصفين اعني في السمع والبصر فان القصر ههنا
بالنظر الى اللفظ والصغر بالنظر الى الحجم وكذا الحال في مقابليها اعني الاطول والاكبر قوله
وللناس فيما يعشقون مذاهب • والشعر لابي فراس الهمداني وقبله • علي بربع العامرية
وقفة • لتملي على الشوق والدمع كاتب • ومن عادتي حب الديار لاهلها • وللناس فيما
يعشقون مذاهب • البيت الثاني بمنزلة التعليل والاعتذار عن وقفته بالرباع والديار
والجمع بين الاملاء والكتابة حسن والياء في لتملي ساكنة للضرورة قوله والغرض
خبركله اذ قد يرغب في الاطول لزيادة الاحاطة بالتفاصيل والاقتصار على ما في الاقصر
لسهولة الضبط والاتقان وهذا الاختلاف بحسب اختلاف الازمان والبلدان
قوله ثم سألني بعض اخواني ان املي عليهم المجموع الثاني وجملة ثم سألني عطف على صرفت
واراد بالمجموع الثاني كتاب الهداية وكانه بعد صرف العنان والعناية لم يشرع فيه
حتى سأله بعض اخوانه الاملاء عليهم قوله فافتتحه مستعينا بالله في تحرير ما
اتاوله متضرعا اليه في التيسير لما احاوله والضمير في افتتحه للمجموع الثاني والملائه
والاستعانة واستعان به طلب المعونة وتحرير الكلام تقويمه والمقاولة المفاوضة واختار
صيغة المفاعلة لكونها للمبالغة لانه لا يخلو عن مباحثة وادارة للكلام من الجانبين
اوللازدواج بينه وبين احاوله والتضرع الابتهال وحاولت الشيء اردته وطلبته

قوله انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير قوله
انه الميسر استيناف في معرض التعليل على وجه الحصر وافادة الحصر
في قدير وجدير الى المقام ودلالة العقل وتقديم ما يشاء
وبالاجابة لرعاية التسجيع يقال هو جدير بكذا
خليق به والفعل جدر بالضم

تمت بعون الله وحسن
توفيقه

للعالم العامل والفاضل الكامل استادنا

ومولانا احمد الشهير بطاشكبرى

زاده رحمه الله

باسمه سبحانه

الحمد لله وحده والصلوة على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه الرسالة مبنية
على فصول اربعة الفصل الاول في تزييف تابيد دين موسى ع م الفصل الثاني
في دلائل نبوة نبينا محمد ع م الفصل الثالث في وقوع التحريفات في التورية الفصل
الرابع في مطاعن اليهود الفصل الاول في تزييف دلائل التابيد وهي ستة الاول
قال في التورية ما ترجمته كل ما امرتكم به لا تزيدوا عليه ولا تنقصوا منه ثم يقولون
ان اتبعنا شريعة اخرى يلزم ان نزيد على احكام التورية شيئا وننقص منه شيئا
وانه غير جائز بنص التورية الجواب المراد لا تزيدوا عليه شيئا ولا تنقصوا من عند
انفسكم صرح بذلك مفسروا التورية ويؤيده اسلوب هذا التعبير كما لا يخفى على الفطن
اللبيب فلا يلزم منه النهي عن الاتباع لنبي آتي بالزيادة والنقصان من قبل الله تعالى
ومما وقع في كلام بعض المفسرين للتورية ومن ههنا قيل لا ياتي نبي بامر محدث
بعده يشير ببطلان ما حكاه بصيغة التمريض وباسلوب التعبير كما لا يخفى على الفطن
الخبير الدليل الثاني قال في التورية ليس الرب رجلا حتى يكذب وابن آدم حتى
يصير نادما ولا يخفى ان النسخ هو الندامة لما سبق منه من الشريعة وانه باطل عقلا
وكذا نقلا بنص التورية فلا نسخ بعد دين موسى عليه السلام الجواب معنى الندامة
ان يفعل فاعل مختار فعلا ثم راى الخير في خلافه وهذا محال في حقه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وانما المراد من النسخ تبديل الاحكام بحسب تبدل احوال الناس

الناس واطوارهم كما يبدل الطبيب المعالجة باختلاف احوال المريض وهذا ليس
بمحال بل هو عين الحكمة ومحض الرحمة خصوصا في تبديل دين موسى ع م حكمة محضة
مكشوفة على العلماء ايضا وهي ان طائفة بني اسرائيل لاستيعاب الرق جميع اعمارهم
ارتكزوا الغباوة في عقولهم وتقرر القصور في افهامهم ولهذا اقتصر في التورية
على الوعد والوعيد من جهة الدنيا فقط لكونهم بمعزل عن فهم الآخرة واحوالها
ولما زاد في الناس الاستعداد لفهم امور الآخرة بعد ذلك ورد احوال الآخرة في
الشرايع الباقية على ان النسخ واقع في احكام التورية ايضا فما هو جوابهم فهو جوابنا
الدليل الثالث قال في التورية هذه الكلمات التي تكلم الله بها اليكم بصوت عظيم
وكتبها على لوحين من حجر وقلتم سمعنا صوت الله من قعر النار وجه الاستدلال
انهم لما علقوا ايمانهم بموسى ع م بسماعهم كلام الله تعالى باذانهم اعطاهم الله تعالى
مرادهم وذكر الآية المذكورة لالزامهم فيفهم منه ان الايمان لابد وان يعلق بسماع
صوت الله تعالى ولم يقع هذا السماع بعد موسى عليه السلام والجواب ان بني
اسرائيل اعتذروا موسى ع م بانا لا نقدر على سماع صوت الله تعالى مرة اخرى والا
نهلك بالكلية فاسأل ربك ان لا يفعل ذلك بعد هذا ولهذا قال في التورية
قال بنو اسرائيل ان سمعنا صوت الله مرة اخرى نموت ادن انت واسمع كل ما يامرك
به ثم ان الله تعالى استحسن كلامهم هذا وقال في التورية وقال الله تعالى
واحسنوا فيما قالوا والظاهر انهم لم يقترحوا ما ذكر لاجل نبوة موسى ع م بل لانهم كانوا

منكرين لاصل النبوة لانهم كانوا متبعين لحكماء هند وهم كانوا يقولون لهم ان البشر
لا يقدر على سماع كلام الله تعالى ولهذا كانوا يرتابون فى نبوة موسى عم مع مشاهدة
المعجزات الباهرة فى يده وقد فصله ابن عزرا فى تفسيره ثم ان الله تعالى قال فى
التورية حكاية عن بنى اسرائيل قد اعلمنا الرب الهنا عزته وعظمته واسمعنا صوته
من قعر النار راينا اليوم ان الله يكلم ابن آدم وهو يبقى حيا فيفهم من هذه الآية انهم آمنوا
بامكان سماع البشر كلام الله تعالى واعترفوا بالنبوة فاذا كان تعليق الايمان بسماع
الصوت فى الايمان باصل النبوة لا فى نبوة خصوص موسى عم لم يدل الآية التى احتجوا
بها على مطلوبهم على تعليق الايمان بسائر الانبياء بسماع الصوت الدليل الرابع
قال فى التورية ان التورية صار ميراثا لجماعة يعقوب فيفهم من هذا الكلام اختصاص
جماعة يعقوب بالتورية الجواب ان المفهوم منه اختصاص اتباع التورية ببنى
اسرائيل لا اختصاص بنى اسرائيل باتباع التورية الدليل الخامس قال فى التورية
ولا يقوم نبى مثل موسى من بنى اسرائيل فيفهم منه انه لا نبى بعده الجواب ان المذكور
فى التورية لفظ ولاقم وهذا اللفظ موضوع فى اللغة العبرانية للماضى فتفسيره
الصحيح ولا قام نبى مثل موسى من بنى اسرائيل وتفسيرهم بمعنى المضارع مناف
لقاعدة لغتهم وانما قصدوا بهذا التفسير التلبيس فى اثبات دعواهم الباطلة وهو
تابيد دين موسى عم وما اورده رجل مسمى بوى فى تفسير لفظ ولاقم انه بمعنى المضارع
وايده بعدة كلمات من صحف الانبياء فمن قبيل التلبيس لان ما وقع فى صحف الانبياء

الانبياء انما هو لفظ ولاقام بالف بين القاف والميم ولهذا يكون بمعنى الاستقبال
بخلاف الآية المذكورة اذ ليس فيها الالف المذكورة فيكون بمعنى الماضى بحسب
قواعد لغتهم على انه لو كان بمعنى المضارع ايضا فلا يتم الدليل لان فى الآية قيد من بنى
اسرائيل فمدلول الآية حينئذ نفى نبى آخر من بنى اسرائيل خاصة لا مطلقا بل يدل
على مجئ نبى من غير بنى اسرائيل بطريق مفهوم المخالفة الذى هو مقبول عند علمائهم حتى
بنوا كثيرا من احكامهم الشرعية على تلك الطريقة الدليل السادس قال فى التورية
ليحفظ بنو اسرائيل السبت فى دهورهم ابدا قالوا فلو اتبعنا غير شريعة موسى يلزم
عدم حفظ السبت مع ان حفظ السبت مؤبد فى حقنا فيلزم ح ان نحفظ السبت
وان لا نحفظ فى زمان واحد وانه تكليف بما لا يطاق وانه محال قطعا والجواب ان هذا
كذب صريح لان التابيد لا يفهم من لفظ عولام الذى وقع فى التورية بل ذلك فى لغتهم
بمعنى المكث البعيد وقد صرح بذلك ابن عزرا فى تفسير بعض الآيات وايده بما وقع
فى صحف الانبياء من انه يجئ بمعنى مطلق الزمان ونقل ما وقع فى صحف سليمان بن داود
عليهما السلام حيث اريد هناك الزمان السابق وما وقع فى صحف داود عليه
السلام حيث اريد هناك معنى مدة ما ووقع فى تفسير بعض آيات التورية ان
عولام عبارة عن يوبل والمراد بيوبل زمان معروف عندهم يقع فى خمسين سنة مرة
حتى تنفسخ فيها البياعات وسائر العقود ويعتق العبيد وروى موشى بن نيمان
ان منتهى عولام خمسون سنة واستشهد بعضهم على ان عولام فى حق السبت يجئ بمعنى

التأبيد بما وقع في التورية في حق السبت ايضا حيث قال هذا سبت لله في جميع
مساكنكم اي ما دمتم ساكنين في الارض ويجاب بان ما ذكر عموم الامكنة وانه لا يستلزم
عموم الازمنة والاصل في ذلك ان احكام التورية بعضها مخصوص لقدس الشريف
وبعضها مخصوص بغيرها وبعضها عام لجميع الامكنة ومعنى قوله في جميع مساكنكم
ان السبت من القسم الثالث وقد يقال قد ورد لفظ عولام في حقه تعالى فلا احتمال
لغير الابدية والجواب عنه ان المذكور في حقه تعالى لفظ عولام مع قيد وهو لفظ واعظ
والتأبيد انما يفهم من لفظ واعظ لا من لفظ عولام واعترض عليه بان لفظ عولام جاء في
الجزء العاشر من السفر الخامس بلا قيد لفظ واعظ مع انه في حقه تعالى ايضا ويجيب بان
عامة المفسرين قالوا بان لفظ عولام في ذلك الموضع ليس بمعنى الزمان ولا بمعنى المكث
الطويل ولا بمعنى الابد بل بمعنى الكائنات فيكون لفظ عولام لفظا مشتركا ولا فساد
فيه والمذكور في هذا الموضع هو ان الله تعالى يقول في زمان ارفع يدي الى عرشي
وكرسي واقول بحق كوني حيا وقيوما للعالمين في زمان اصقل فيه سيفي واقبض
قبضة الانتقام وانتقم المشركين وانتصف من الاعداء فلفظ عولام ههنا بمعنى زمان
مبهم لا غير ثم ان طائفة اليهود ينكرون النسخ اشد الانكار مع انه واقع في التورية في
كثير من المواضع منها ان اكل اللحوم كان حراما في شريعة آدم عم ثم امر في زمن نوح عم
ومنها ان الختان كان واجبا لبني اسرائيل ثم نهي عنه في التيه ثم امروا بذلك بعد اربعين
سنة ومنها ان الميراث لم يكن للبنات اولا ثم امر بالميراث لهن واذا لم يوجد البنات

البنات يعطى لاخوتهن ومنها ان هرون عم كان مأمورا بالعبادة في داخل القبة
كل يوم ثم نهي عن الدخول اليها الا في السنة مرة الفصل الثاني في دلائل نبوة
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الدليل الاول قال في التورية نبي اقيم لهم من قرابة
اخوتهم مثلك واعطي احكامي في فيه يكلم اليهم كل الكلمات التي امرت لهم والذي لا يسمع
تلك الاوامر ولا يطيعها فانا اسئله وفي هذه الآية دلالة على جواز ارسال الرسول
بعد موسى عم وذلك ظاهر وعلى ان ذلك النبي لا بد وان يكون من اولاد اخوتهم لا من
بني اسرائيل وعلى ان يكون ذلك النبي مثلك اي في اتيان الشريعة الجديدة بقرينة قوله
واعطي احكامي في فيه ولا يخفى ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم من نسل اسمعيل عم وهو
اخ يعقوب عم وانه صاحب شريعة جديدة ولا يخفى ان يوشع عم كان من بني اسرائيل
وكذا سائر انبياء بني اسرائيل لا من قرابة اخوتهم وايضا كان خليفة موسى عم ولم يكن
صاحب شريعة جديدة وايضا لا يمكن ان يكون النبي عيسى عم اذ ليس في الانجيل
شريعة جديدة غير ما وقع في التورية فتعين ان يكون ذلك النبي نبينا محمد المصطفى
عليه الصلوة والسلام الدليل الثاني قال في التورية لم يقم نبي من بني اسرائيل
يعرف الله تعالى وجاها اختلفوا فيه قال بعضهم لفظ لا قام في التورية بمعنى لم
يقم في العربية فيكون لنفي الماضي وبعضهم قال انه بمعنى لا يقوم فعلى هذا يدل على
تأبيد دين موسى عم والجواب انه وان كان بمعنى لا يقوم لكنه مقيد بكونه من بني اسرائيل
فلا يدل على عدم قيام النبي من غيرهم قال بعضهم ذلك النبي يوشع عم وانه باطل

لوجوه احدها انه عادة التورية ان يوشع عليه السلام لا يذكر الا بصريح اسمه وثانيها
انه من بني اسرائيل وثالثها انه ليس له شريعة جديدة بل هو خليفة لموسى عم والمفهوم
مما ذكر في الآية المذكورة من قولهم يعرفه الله وجاها ان يكون صاحب وحي وشريعة
وقال بعضهم انه بلعام بن باعورا وذلك باطل لوجهين احدهما ان بلعام لم يكن
نبيا بل كان ساحرا وثانيهما انه كان كافرا قتل في زمن يوشع عم بالسيف وقتل
على كفره الدليل الثالث قال في التورية اذا قام نبي من بينكم او رأى في الرؤيا
واتى بالدليل والمعجزة وقال هلموا واعبدوا معبودا غير الله لا ترضوه ولا تطيعوه
واقتلوه قالوا قوله لا ترضوه ولا تطيعوه دليل على انه لا نبي بالحق بعد موسى عليه السلام
والجواب ان قوله وقال هلموا واعبدوا معبودا غير الله يدل بطريق مفهوم المخالفة
على انه لو قال اعبدوا الله يقبل ومفهوم المخالفة مقبول عندهم ولا يخفى ان الامر
بالاطاعة انما يكون اذا بدل الحلال الثابت في التورية الى الحلال وبالعكس
ويعلم دعوته الى الله من صدق دعوته وقال في التورية في حق ذرية يهودا لا يزول
الحكم والسلطنة من بين رجليه حتى يجئ عظيم يجتمع اليه الامم ويفهم من هذا الكلام
انه يزول الحكم والسلطنة من اولاد يهودا وقد زالت الحكومة منهم في زمن نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم الدليل الخامس قال في التورية ان الله جاء من طور سينا
وطلع من جبل سعير واشرق من جبل فاران يعني جاء احكام الله تعالى يعني التورية
قالوا ان الملائكة اطاقوا التورية كالعروس وجاؤا بها اولا الى سعير وهو مملكة

عيسى عم فلم يقبل قومها التورية ثم جاؤا بها الى فاران وهو مملكة اسمعيل عم
فلم يقبل قومها اياها ثم جاؤا بها الى سينا وهو مملكة موسى عم فقبل قومه التورية
فلا دلالة في الآية المذكورة الى ظهور نبي آخر بعد موسى عم والجواب ان المفهوم من
الآية خلاف ما ذكروه لان ترتيبها لا يوافق ترتيب هذه الرواية فالحق ما اورده
ابن عذرا في تفسيره وان اورده بصيغة التمريض وهو ان المراد من الاحكام التي
جاءت من طور سينا هي التورية التي اتبعها قوم موسى عم ومن الاحكام التي طلع من سعير
هي الانجيل الذي اتبعه النصارى وكون سعير مقام عيسى عم مصرح به في التورية
ومن الاحكام التي اشرق من جبل فاران هو القرآن الذي نزل على نبينا محمد صلعم
وكان فاران مقام اسمعيل عم وهو مصرح به في التورية ونبينا محمد صلعم من اولاد
اسمعيل عم الدليل السادس وهو ان احبار اليهود يعتبرون حساب الجمل مثلا قال
الملك لهاجر حين حملها سيجئ اثنا عشر ملكا من ذريتك واشار الى هذا العدد بلفظ
زه وهو اثنا عشر وذكر في آخر الجزء الخامس من السفر الاول الى ان زمان عمارة القدس
الشريف لفظ بوات وهو بحساب الجمل اربع واربعمائة وكان كذلك واخبر عن نبينا
محمد صلعم بلفظ باد ماد في ثلث مواضع ولفظ باد ماد بحساب الجمل اثنان وتسعون
وهو عدد الاسم الشريف اعني عدد اسم محمد عليه السلام الفصل الثالث في بيان
ما يدل على تحريفهم التورية وذلك في عدة مواضع لم يقدروا على توجيهها الا
بتعسفات باردة وتكلفات شاردة حفظا لدينهم عن طعن العوام حتى قال بعض

مفسريهم بطريق الوصية من كان من العرفان يحفظ عرضه في هذه المواضع عن طعن العوام
والجهال منها ان ابراهيم في الارض الى مقام شخم الى الون مره والكنعانيين حينئذ
كان في الارض والمراد من الارض مملكة كنعان بن نوح ولم يزل ان يكون في ايدي الكنعانيين
حتى فتحها يوشع ع م والمدة ازيد من الف سنة وتلك الاراضي هي ارض قدس والون
مره من نواحي قدس واذا كانت تلك الاراضي في ايدي الكنعانيين عند مسير ابراهيم
ع م اليها يلزم ان لا يكون فتحها في يد يوشع ع م مع انه صرح في التورية ان تلك الارض
ستفتح في زمن يوشع ع م والظاهر ان مثل هذا التناقض لا يقع في كلام الله تعالى
بل يكون ملحقا وقال ابن عذرا وهو رئيس مفسريهم وفي هذا سر يسكت فيه العاقل
وقال في موضع آخر ان اطلعت على سر اثني عشر واراد بذلك اثني عشر آية مكتوبة
في آخر السفر الآخر يدل كلها على ان تلك الآيات مكتوبة بعد زمان موسى ع م
ومنها ان موسى ع م لما اتم التورية امر بحفظها في صندوق يذكر وصفها في التورية
وامر في التورية ان يجتمعوا في كل سنة ثلث مرات ويقرؤا التورية ثم ذكر في التورية
ان موسى ع م نادى العلماء ان يجتمعوا الكبراء وينصحهم ويخبرهم انهم يطغون بعد وفاته
وما ذكر من اثني عشر آية يدل منطوقها ان الله تعالى دعا موسى ع م واراه القدس
وما حولها من الجبل ثم مات هناك بامر الله تعالى ودفن هناك ولم يعلم قبره الى
الآن وتبع قومه يوشع ع م قال ابن عذرا في تفسيره ان اطلعت على هذا السر
تصل الى مرتبة الحقيقة حتى قال يهودا ان نزلت التورية على موسى ع م بتمامها

بتمامها فكيف يصح ذكر خبر وفاته فيها فيفهم منه انها مكتوبة بعد وفاته ع م كتبها يوشع
واعترض عليه شمعون بانه اذا صح اتمام موسى ع م التورية وامر بحفظها فكيف يصح من
يوشع ع م الالحاق وقال بعضهم ان شمعون مجتهد عندهم فكلامه نص عندهم فلا يصح
ما ذكره ابن عذرا من ان فيه سرا وقال بعضهم مبني كلام ابن عذرا ان هذا الالحاق
ليس من يوشع ولا من نبي آخر وانما وقع من المتأخرين ولم يذكروا كيف كان الالحاق

الفصل الرابع في مطاعن اليهود في حق الانبياء منها اسنادهم الكبيرة الى
لوط ع م بعد هلاك قومه مع انهم قائلون بان الانبياء لا يصدر عنهم الكبائر و
هذا الاسناد واي شيء هو مذكور في الجزء الرابع من السفر الاول
ومنها انه قد ذكر في الجزء العاشر من السفر الاول اسناد الكبيرة
الى داود ع م وامثال ذلك كثيرة
فلا نطول بها الكلام

م

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم انا نسئلك فهم النبيين. وحفظ المرسلين. والهام ملائكتك المقربين.
وتوفيق عبادك الصالحين وبعد فيقول العبد الضعيف. قاسم النحيف.
اعلم ان الصحابة رضي الله عنهم قد اختلفوا في القنوت انه هل هو من القرآن ام لا
فلهذا قال محمد رحمه الله لا يقنت المقتدي كما لا يقرء القرآن حقيقة فلا يقرء ما
يشابهه وقال ابو يوسف رحمه الله يقرء المقتدي ويخافت الامام والمنفرد لانه
دعاء وهو المختار هكذا قالوا والاصل فيه قوله عليه السلام للحسن رضي الله
عنه حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك كذا في الهداية وعن ابي بن كعب
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع كذا
في غاية البيان القنوت الطاعة والدعاء والقيام والمشهور الدعاء وقولهم
دعاء القنوت اضافة بيانية كذا في المغرب اللهم الميم المشددة فيه عوض عن ياء
النداء لان معناه يا الله كذا في الصحاح والوجه فيه ان حرف النداء لا تحذف
اذا كان المنادي الجنس والاشارة والمستغاث والمندوب ومنها لفظ الله
اذا كان منادي الا مع ابدال الميمين منه في آخره كما يقال في وعد عدة فصار
اللهم لانه حق ما فيه اللام ان يتوصل الى ندائه باي نحو يا ايها الرجل وباسم الاشارة
نحو يا هذا الرجل فلما حذفت الوسيلة لكثرة استعمال لفظ الله في النداء لم يحذف
حرف النداء لئلا يكون اجحافا فعوض الميمان عنها كذا في شرح الرضي فان قلت يا

يا النداء البعيد على ما ذكره الزمخشري في كيف يصح قولك اللهم لعدم البعد بين
العبد والرب لقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه من حبل الوريد قلت
هذا الاستقصار العبد الداعي واستبعاده عن قربة المدعو تعالى يصح لان بينهما
بعدا رتبيا كذا في الكشاف اولان كلمة يا قد تستعمل في نداء القريب ايضا كذا في
الصحاح انا نستعينك اى نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية
لانه ثابت عقلا انه لا حول عن معصية الله تعالى الا بعصمته ولا قوة على طاعته
تعالى الا بتوفيقه والحق ان قدرة العبد لا تؤثر في الفعل الا مع الداعية الجازمة
بخلق الله تعالى له والاعانة المطلوبة من الله تعالى كذا قاله مولانا الفناري في
تفسير الفاتحة وفي صيغة المتكلم مع الغير هنا وفيما بعده اشارة الى ان مقبولية
الدعاء بالجماعة ارجى ونستهديك اى نطلب منك الهداية الى الصراط
المستقيم وهي ثلثة اقسام هداية العامة اي عامة الحيوانات الى جلب منافعها
وسلب مضارها كقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والثانية هداية الخاصة
اي المؤمنين الى الجنة كقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم والثالثة هداية الاخص
وهي الهداية الحقيقية الى الله تعالى كقوله تعالى اني ذاهب الى ربي سيهدين
ونحوه ونستغفرك اى نطلب منك المغفرة للذنوب كما قال الله تعالى
يا عبادي انكم تخطئون بالليل والنهار وانا اغفر الذنوب جميعا فاستغفروني
اغفر لكم فان قلت هذا ظاهر لمن له ذنب فما وجه الاستغفار لمن لا ذنب له من المعصوم

كالرسول صلى الله عليه وسلم قلت ان المستغفر ان كان ممن له الذنب فبها وان
كان ممن لا ذنب له فاستغفاره عن امكان صدور الذنوب لا عن وقوعها فاستغفاره
عليه السلام انما هو بهذا الاعتبار كذا في شرح المشارق **وَنُؤْمِنُ بِكَ** اى نصدق
بوحدانيتك وملائكتك وكتبك ورسلك وباليوم الآخر وبالقدر خيره وشره
فان قلت الاصل تقديم الايمان على الاستعانة والاستهداء والاستغفار اذ كل
ذلك بعد الايمان قلت هذا كتقديم السجود على الركوع كما في قوله تعالى يا مريم اقنتي
لربك واسجدي واركعي اذ الواو العاطفة لا توجب الترتيب **وَنَتُوبُ اِلَيْكَ** اي
نرجع عن الذنوب ونتوجه اليك في كل الامور كما قال صلى الله عليه وسلم توبوا
الى الله فاني اتوب الى الله في اليوم مائة مرة وهو في الحقيقة استدعاء المحبة لان
الله تعالى قال ان الله يحب التوابين قال النووي تصح التوبة من ذنب وان كان
مصرا على ذنب آخر عند اهل السنة وكذا من تاب عن ذنب ثم عاد اليه كتب ذلك
الذنب الثاني ولم يبطل التوبة **وَنَتَوَكَّلُ عَلَيْكَ** اي نعتمد على فضلك وكرمك
كما قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه ونحوه وقال صلى الله عليه وسلم
التوكل نصف العبادة وقال المحققون ليس التوكل عبارة عن الكسب او عن تركه
بل هو سكون القلب وربطه الى الله تعالى وقالوا مصداقه فيمن جاءه الاسد من خلفه
فلم يلتفت فان التفت اليه خرج عن التوكل فلم يكن من المتوكلين على الله تعالى
وَنُثْنِي عَلَيْكَ الْخَيْرَ نصب على انه مفعول نثني او على المصدرية اى نثني

نثني عليك الثناء الخير او على الخافض اي نثني عليك بالخير والثناء هو اتيان
ما يشعر بالتعظيم واقسامه بحسب الاستقراء ثلثة مدح وحمد وشكر فالمدح هو
الثناء باللسان على الوصف الجميل والحمد على ما اصطلح الاكثرون هو الثناء
باللسان على الجميل الاختياري قصدا والشكر هو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بكونه
منعما وهو يكون باللسان وبالجوارح والجنان كذا قاله بعض العلماء وقال بعضهم
الثناء مختص باللسان فلا يكون بعض الشكر ثناء هذا تلخيص ما ذكره مولانا
الفناري في تفسير الفاتحة **كُلَّهُ** بالنصب تاكيد الخير **نَشْكُرُكَ** هذه الجملة
بدل من جملة نثني لانه قد يبدل الفعل من الفعل اذا كان الفعل الثاني راجح البيان
كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب ويجوز ان يكون تاكيدا
لها لو اعتبر تساوي البيان كقولهم ان تنصره نعن نصرك كذا في شرح الرضي
فان قلت التاكيد اما لفظي ان تكرر اللفظ الاول واما معنوي وهو معدود
فهذه ليست منهما قلت ان الجملة الثانية ان نزلت منزلة الاولى في المعنى
اى جملة نشكر
كانت من التاكيد المعنوي كقوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه وان نزلت
منزلة الترادف كانت من التاكيد اللفظي نحو هدى للمتقين كذا في المطول ويجوز
ان يكون معطوفة على ما قبلها بحذف العاطف كما في قوله تعالى ولا على الذين
اذا ما اتوك لتحملهم قلت اى وقلت كذا في شرح الرضي ويؤيده وجود الواو
في بعض النسخة المصححة **وَلَا نَكْفُرُكَ** اي لا نستر نعمتك لان الشكر ينبئ عن اشاعة

النعمة فيكون ضده وهو الكفران ينبئ عن ستر النعمة ونخلع بفتح اللام اى نطرح و
نلقى الظاهر ان هذه الجملة معطوفة على جملة ونثنى ونترك بضم الكاف عطف
تفسير لنخلع من يفجرك من مفعول به لنخلع اى نطرح من يعصيك ويخالفك
فى الاوامر والنواهى وهذه الجملة صلة من اللهم اياك نعبد اى
نخصك بالعبادة اذ تقديم المفعول للتخصيص لان كل كمال وبهجة حصل للعبد
فهو اثر العبودية لله تعالى لانها مفتاح الخيرات وينبوع الكرامات وروى عن على
رضى الله عنه انه كان يقول كفانى عزا ان تكون لى ربا وكفانى فخرا ان اكون لك
عبدا اللهم انى وجدتك الها كما اردت فاجعلنى عبدا كما اردت ولك اى
لوجهك ولرضائك خالصا لا للرياء نصلى وقوله ولك متعلق بنصلى
قدم للتخصيص اذ العبادة مختصة لله تعالى فان قلت الصلوة داخلة تحت
العبادة فما الفائدة فى ذكر نصلى بعد قوله نعبد قلت ذكر الخاص بعد العام
للاهتمام لان الصلوة اهم العبادات كما قال صلى الله عليه وسلم بين العبد
وبين الكفر ترك الصلوة وفسر الشراح بقولهم يعنى من اقام الصلوة فهو مؤمن
ومن تركها فهو كافر وان جاز التأويل بالمستحل او بكفران النعمة ولان اول ما
يحاسب به العبد يوم القيمة صلوته فان صلحت فقد افلح وان فسدت فقد خسر
وقال المحققون كل صلوة لم يحضر فيها قلب المصلى ولم يخشع بطلت صلوته
فهى الى العقوبة اسرع لان صلوتهم هو الانخلاع عن الاكوان والتوجه بالكلية الى

اى الترك رح

الى الرحمن والاستغراق بلذات المناجات فى كل مكان وزمان ونسجد اى
نخصص لك السجود هذا ايضا من قبيل ذكر الخاص بعد العام اذ السجود داخل فى
الصلوة اهتماما لشأنه لانه اخص العبادات بالله تعالى اذ السجدة لغير الله تعالى
عبادة كفر واما تحية ففيها اختلاف المشايخ كذا فى البزازية وغيرها واليك نسعى
اى نخصص الاسراع الى وصالك بواسطة طاعتك على حسب مقتضى وعدك
فى يظهر وجه التأخير عن الصلوة ونحفد بالدال والحاء المهملتين وكسر الفاء
وهو الاسراع عطف تفسير لنسعى نرجوا رحمتك هذه الجملة بدل من جملة
نحفد او تاكيد لها او معطوفة عليها بحذف العاطف على ما مر تفصيله فى نشكرك
تذكر فان قلت ما وجه كتابة الالف فى نرجوا لانه لا تكتب الا بعد واو الجمع والواو
فى نرجوا من نفس الكلمة لا واو الجمع قلت تكتب الالف ايضا فى نفس المتكلم مع
الغير اذا كان واويا ونظيره قوله تعالى قل اندعوا من دون الله واكثر الناس عن
هذه القاعدة غافلون ونخشى عذابك اى نخاف من عذابك كما قال المحققون
اذا كان الناس كلهم من اهل الجنة وواحد من اهل النار فانا اخاف ان اكون
ذلك ان عذابك بالكفار ملحق اى لاحق فالحق بمعنى لحق كذا فى المغرب
وقد يفتح يعنى اعوذ بك من ان اكون من اهل النار وهم الكفار فانهم هم المعذبون
بها وفى تحقيق لحوق العذاب بالكفار اشارة الى ان الموحدين فهم المؤدبون
بالنار ان كان لا معذبون بها وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول

اى انه لزم التعذيب رح

يجوز فتح الحاء والكسر افصح رح

بكسر الحاء هو المروى بمعنى اللاحق

الله صلى الله عليه وسلم اذا ادخل تعالى الموحدين النار اماتهم فيها

فاذا اراد ان يخرجهم منها امسّهم الم العذاب تلك الساعة

كذا قاله الشيخ الكلاباذي رحمه الله في

آخر شرح المشارق

م

٢٨

هذه رسالة في بيان اسرار الخلافة
للعالم العامل والفاضل الكامل
طاشكبري زاده
رحمه الله

باسمه سبحانه ما اعز سلطانه

فصل في بيان اسرار الخلافة الانسانية والسلطنة المعنوية قال الله تعالى
هو الذي جعلكم خلائف في الارض فمن كفر فعليه كفره عن ابي هريرة رض قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كلكم راع وكلكم مسئولون عن رعيته • واعلم ان النشأة
الانسانية هي نسخة جميع الموجودات ولهذا سماها الحكماء العالم الصغير ويوجد فيها
جميع ما يوجد في العالم الكبير من الملائكة والجن والوحش والطير • والذي لا يسعه الارض
والسماء بل العرش يسعه قلب الانسان كما قال النبي عليه السلام حكاية عن الله تعالى
ما وسعني ارضي ولا سمائي بل وسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي • والغرض هنا
بيان كيفية سلطنة الروح الانساني وكيفية تصرفه في البدن اذ استقصاء اسرارها
غير ممكن في هذا المختصر واعلم ان السلطنة الصورية كما تحتاج الى وزير ونائب
وكاتب وعامل وقاض وامثالهم كذلك السلطنة المعنوية فلا بد من معرفة احوالها
كي تتدبر مملكته ولا يخرب عن هجوم الاعداء • واعلم ان الروح الانساني سر من الاسرار
الالهية وتهيأ له سريانه في البدن وهو على قول المحققين القلب ولا يلزم من ذلك
تحيزه بل يتعلق حكما ولا هو القلب كما قال النبي عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم
واعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم ونياتكم لان النظر الى الخليفة من جانب المستخلف في محل
خلافته وليس المراد من القلب الجسم الصنوبري الذي يشترك فيه جميع الحيوانات
بل المراد اللطيفة الجامعة لاسرار الملك والملكوت وحامل اخبار الغيب والشهادة

والشهادة المتولدة من ازدواج الروح والنفس الناطقة • واذا توجهت هذه
اللطيفة الى جانب الروح القدسي وتنورت بالانوار الروحانية والاسرار الربانية يصلح
جميع عمله واعماله من الجوارح والاعضاء وان توجهت الى جانب القوى الحيوانية و
كدورات الهوى النفسانية يكون تصرفاته في رعاياه على سبيل الفساد كما قال النبي صلى الله
عليه وسلم ان في جسد بني آدم لمضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد
كله الا وهي القلب ولما لم يكن بد لسلطان من وزير مدبر عاقل كان للروح وزير في مملكة
البدن هو العقل • وبنى لهذا الوزير قصرا في اعلى مملكة البدن ليستشرف ويدبر امور
الرعايا وهو الدماغ ولما انقسم جميع الموجودات الحسية الى الحواس الخمس فتح الله تعالى
لهذا الوزير خمسة باب لينظر من كل منها الى ما يتعلق بها من الموجودات ويستشرف من ولاية
الى تلك الاقسام وتلك الابواب السمع والبصر والشم والذوق واللمس ولما لم يخل عالم
السلطنة عن المشرف على العمال وضع الله بها الحس المشترك ناظرا على الحواس المذكورة
ويجمع منها الاموال ويخزنها في خزانة الخيال ويحفظها الحافظة ويذكرها المذكرة و
ينقد الزيف عن الصحيح القوة المتصرفة التي هي القاضي العدل في مملكة البدن ويعرض جميع
الاعمال الى حضرة الوزير وهو العقل والعقل يعرضها الى حضرة الملك وهو الروح و
الروح يجعل تلك الاعمال وسيلة قرب حضرة الصمدية ويدعها وديعة في خزانة العلم
القديم الذي هي الغيب المجهول حتى ينتفع بها يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله
بقلب سليم • حتى يكون سببا لنجاة الروح والفوز بلادخها واعلم حقيقة ان الاعمال

في عوالم الحواس يسمى المتصرفات لان القوى الحسية يسمى الملائكة السفلية وكل من الملائكة
خلق لامر معلوم لا يطلع على ما تولاه غيره من الاعمال كما قال الله تع وما منا الا له مقام
معلوم **فصل** في احكام الولاية والسلطنة والامارة وشرايط الحكومة وخطر
وجوب العدل والاحسان قال الله تع ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى
وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون عن سلمان رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من وال يلي شيئا من امور المسلمين الا اوتي يوم القيمة ويداه مغلولتان
الى عنقه لا يفكها الا عدله يوقف على جسر من نار فينتفض به ذلك الجسر انتفاضا يزيل كل عضو
من موضعه ثم يعاد ويحاسب فان كان محسنا نجا باحسانه وان كان مسيئا ينخرق به ذلك
الجسر في النار سبعين خريفا عن ابي سعيد الخدري رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ايما راع لم يرحم رعيته حرم الله عليه الجنة عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من ولي امرا من امور المسلمين ثم اغلق بابه دون الضعيف وذوي الحاجة اغلق الله دونه
باب رحمته عند حاجته وفقره عن عبد الله بن المغفل رض قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما بات راع بالظلم لرعيته ليلة حتى يصبح الا حرم الله عليه الجنة وعن ابي
موسى الاشعري رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهون الخلق على الله
من ولي من امور المسلمين شيئا فلم يعدل فيهم وعن علي رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لي على قريش حقا ولهم على الناس حقا ما استرحموا فرحموا واستحكموا فعدلوا وائتمنوا
فادوا فمن لم يفعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه توبة صرفا

صرفا ولا عدلا وعنه كرم الله وجهه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من
يدخل الجنة شهيد وعبد مملوك احسن عبادة ربه ونصح لسيده ورجل عفيف متعفف
ذو عيال واول من يدخل النار امير متسلط لم يعدل وذو ثروة من المال لم يعط حقه
وعن عبد الرحمن بن سمرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما استرعى الله
عبدا رعية فلم يحفظها بنصيحة الا حرم الله عليه الجنة وعن علي كرم الله وجهه يؤتى يوم
القيامة بالامام الجائر وليس له معه نصير ولا عاذر فيلقى في جهنم فيدور كما يدور الرحى
ثم يرتبط في قعرها عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويل للامراء ليتمنين اقوام لو ان ذوائبهم كانت معلقة في الثريا يتذبذبون بين السماء
والارض وانهم لم يلوا عملا عن عمرو بن عوف المزني رض قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اخوف ما اخاف على امتي بعدي من اعمال ثلثة قالوا يا رسول الله وما هي
قال زلة عالم وحاكم جائر وهوى متبع عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان احب الناس يوم القيامة واقربهم منه مجلسا امام عادل وان ابغض
الناس الى الله يوم القيامة واشدهم عذابا امام جائر اعلم ان طبايع الانسان في بدو
الفطرة اختلفت بحسب استعدادات مختلفة وخصوصيات متنوعة ولهذا تفاوتت
في قبول انوار التجليات الجمالية والجلالية ولذلك تباينت اغراضهم واختلفت اقوالهم
وافعالهم وعقايدهم وصفاتهم واخلاقهم فاقتضت الحكمة الالهية نصب حاكم عادل
وامام ينصف المظلوم من الظالم وينفذ الاحكام ويسوي بين الانام حتى يبقى النظام

الى انقراض الايام واول شخص تملك هذا المنصب ابو البشر آدم صلوات الله عليه
وسلامه وبلغ اولاده في حياته الى اربعين الف وبلغ اليهم احكام الشرع وضبط
قوانين المعاش من الاصل والفرع وما شبع من الطعام ولم يلبس المخيط ولم يضحك و
لم يتكلم الا بقدر الضرورة ومن غلبة الضعف والهزال كان عظامه كدرج السلم وكان
في اكثر الاوقات ساكتا مطرقا مراقبا لقضاء الله وقدره وكان اولاده من الذكور و
الاناث يركبون عاتقه ويقعدون على راسه وهو ساكت لا يتكلم بشيء وكانوا يلومونه
بسكوته وهو يعتذر لهم باني رايت ما لم تروه واني هبطت من الجنة بمعصية واحدة
واخاف ان اهبط الى اسفل السافلين بمعصية اخرى وكان عليه السلام جامعا بين منصبي
النبوة والسلطنة ولا يتطرق وساوس النفس والهوى الى منصب النبوة بل الى منصب
السلطنة حتى لم يوجد احد يراعي حقه من زمان آدم عليه السلام الى يومنا هذا
الا طايفة معدودة من اكابر الانبياء واكابر الاولياء مثل يوسف وموسى وسليمان
ومحمد عليهم الصلوة والسلام وابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضوان الله عليهم اجمعين لانهم
اقاموا بحقوق الولاية والسلطنة اتم قيام حتى صارت احوالهم حجة على فساق هذا الشان
وظالميهم فانهم ظنوا ان الولاية هي الوسيلة الى حظوظ انفسهم وشهواتهم فهلكوا واهلكوا
ولا بد من حكاية بعض الاحوال من الائمة العادلين حتى ينزجر واسماعها وفي الخبر
ان موسى عم جمع الله له النبوة والسلطنة بعد هلاك فرعون وامره الله بان يجاوز
عسكر بني اسرائيل الى اريحا ويحارب مع العمالقة ويخلص مملكة بيت المقدس عن ايديهم

عن ايديهم وكان عسكره اثني عشر سبطا وكل سبط مائة الف رجل غير النساء و
الاطفال وكان نقيب عسكره اثني عشر وكل منهم كان نقيبا على مائة الف وعشرة الف
رجل كما قال تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وحكم موسى
على عسكره مدة ست وثلثين سنة وفي رواية تسع وثلثين سنة وفي تلك المدة لم يكن
له مركب ولا بيت ولم يملك قوتا بل كان يتغدى عند احد ويتعشى عند اخر وكان قلنسوته
من لبد ونعلاه من جلد غير مدبوغ وعصاه له شعبتان في يده وكان يبيت في موضع ينتهي
اليه الليل وكان يوما في سبط لاوي وتاخر طعامه ولم يعلم ذلك الشخص الذي كان موسى
عليه السلام عنده وغلب عليه الجوع فقال يا رب ما هذه الذلة حتى يغديني احد ويعشيني
آخر قال الله سبحانه وتعالى يا ابن عمران انا فرقت ارزاق اوليائي في ايدي البطالين حتى
يبلغوا السعادة بتهيئة ارزاقهم وفي الخبر ان يوسف عليه السلام كان يضعف ويهزل
كل يوم بعد ما ملك مصر فسالوا عن سببه فقال انا زعيم نفسي ويريد ان يشبع من خبز
الشعير وانا امنعه مخافة ان انسى احوال المحتاجين واخاف ان اكون في ارض مصر
محتاجا ويا خذني يوم القيامة بانك اشتغلت بالسلطنة ونسيت حالي وفي الخبر
ان سليمان عم صنع الجن قدورا من الاحجار يسع كل منها عشرة جمل قال تعالى
وجفان كالجواب وقدور راسيات وكان يطبخ كل يوم الف قدر ويفرق في المساكين
وكان هو يصوم ويصنع الزنبيل كل يوم ويشتري من ثمنه قرصين ويغطي راسه
بكليم ويدور في المقابر ويطلب مسكينا ويجده ويفطر من ذلك القرص معه وكان

الجن صنعوا له ميدانا من فضة طوله وعرضه فرسخ وفي يمينه ستة آلاف سرير من ذهب
وفي يساره ستة آلاف سرير من فضة وفي مقابلة ستة آلاف محراب وكان يجلس
اولاد الانبياء في الكراسي من الذهب والعلماء في كراسي الفضة وعباد بني اسرائيل يعبدون
الله في المحاريب وكان الانس والجن والوحوش والطيور يصفون عنده على طبقاتهم وتظللهم
الطيور على رؤسهم والريح يحمل هذا المجلس من بيت المقدس الى ملك فارس ثم يجيبهم
الى بيت المقدس في يوم وكان مسافة شهر كما قال تعالى غدوها شهر ورواحها شهر وسمع
يوما سليمان عليه السلام من احد انه يمدح ملك سليمان فقال له ان ثواب تسبيحة واحدة
مع الاخلاص احسن من ملك سليمان لان هذا الملك فان وثوابها باق روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا الى نجد وامر عليهم عليا رض وبعث آخر وامر عليهم
خالد بن الوليد وان اجتمعوا يكون علي رض اميرا على الكل وفي هذه المدة مرضت فاطمة
رض وذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عمران بن حصين الى عيادتها فلما دق الباب
قالت من انت قال عليه السلام ابوك قالت ادخل قال معي عمران قالت كيف يدخل وهو
وعلي كساء لو غطيت بها راسي ينكشف رجلي ولو غطيت بها رجلي ينكشف راسي فرمى اليها
رسول الله صلى الله عليه وسلم رداءه المرقع فقال غطي بثوبك بدنك وراسك بهذا و
لما سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حالها قالت مرض وجوع منذ ثلثة ايام فبكى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبكيت وقال وانا جائع منذ ثلثة ايام واني اكرم على الله
منك وعرض جبرئيل علي مفاتيح خزائن الارض فما قبلتها وسالت من الله تعالى ان اجوع

ان اجوع يوما واشبع يوما قال ابو هريرة رض ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يومين متتابعين من خبز شعير حتى قبض قال انس بن مالك رض وكان لا يوقد نار ولا يطبخ
قدر في حجرات امهات المومنين مقدار شهر واربعين يوما الا ان يبعث الانصار شيئا
عن ابن عباس رض قال مات رسول الله صلى الله عليه وسلم في قميص من صوف وعليه
اثنا عشر رقعة بعضها من اديم وعليه سبعون الفا مما كان استقرض وينفق على الفقراء
قضاها علي رض روي ان ابا بكر رض لما استخلف اراد ان يكتسب لنفقته فعينوا له نفقة
من بيت المال قدر درهمين ونصف ولما مات اوصى ابنه عبد الرحمن ان يبيع مزرعة
كانت له ويقضي من ثمنها ما اخذ من بيت المال روي ان عمر رض لم يقبل من بيت المال
شيئا وكان يجلس للحكومة بعد ما صلى صلوة الاشراق ثم يجيء الى البقيع ويصنع اللبن
الى الظهر ثم يتطهر ويصلي الظهر ثم يشتغل الظهر الى العصر وكان يعطي في قوت اهله
العيال وكان ابو موسى الاشعري يكنس بيت المال ووجد فيه درهما واعطاه ابن
عمر فلما راى عمر ذلك قال لابي موسى لم يكن عندك اعدى من عمر احد حتى اعطيته
ابنه درهما ويدعي حرمة بيت المال ذلك من عمر يوم القيامة ثم بعد مدة عجز عن الكسب
وصعد المنبر وذكر بهم ضعفه فوضعوا له مقدار نفقة آحاد الناس باتفاق المسلمين
وكان ابو الدرداء حاكما في حمص ولم يكن له غير حصير وسيف ومصحف ومطهرة
وقصعة من خزف وكان يكتسب في اطراف البلد الى ان عجز ووضعوا له درهما
ونصفا من بيت المال واعطى درهما حتى بنوا له موضع الطهارة خلف بيته فلما سمع

ذلك عمر كتب اليه وقال يا عويم بلغني انك بنيت كنيفا وانفقت عليها درهمين ونصفا من
بيت مال المسلمين اما يكفيك بنا يا عمران الروم حتى تشتغل بعمارة الدنيا فاذا اتاك كتابي
فاعلم اني سيرتك الى دمشق فكن بها الى ان ياتيك الموت فلما بلغه الكتاب سار الى دمشق
ماشيا واقام بها الى ان مات روي ان عليا رض لما استخلف انقطع عن صحبة الحسن والحسين
رضي الله عنهما لما ان الحسن كان اشبه الناس خلقا وخلقا الى رسول الله صلعم وخاف ان
يشفع فاسد الدين ويقبل شفاعته وكان في كل اسبوع ياكل صاعا من دقيق الشعير ويطبخ
بعض منها قرصا ويفطر عليها وكان يضع على ذلك الدقيق بختامة لئلا يسرفوا مال بيت المال
وكان يقول اخاف ان يخلط الحسن والحسين منها شيئا وكان يلبس الثوب الخلق ونعلين من ليف
النخل وكان رجل من ملوك العرب دخل المسجد ورأى عليا رض صلى المغرب وافطر على قبضة
من تلك الدقيق واعطى الرجل منها قبضة وكان الرجل لا يعرفه فاخذها منه وربطها على طرف
عمامته ثم دخل على الحسن ورأى عنده من الوان الاطعمة وقال رأيت في المسجد مسكينا
ياكل الدقيق واعطاني منها شيئا فلو ارسلتم اليه من هذا الطعام فبكى الحسن وقال ذاك
امير المؤمنين علي رض اختار ما رايته حسبة لمرضاة الله [illegible] وعن ابن عباس رض قال
دخلت المسجد يوم الجمعة وعلي رض يخطب على المنبر وعليه ثوب خلق وبيده سيف حمائله
من ليف النخل وهو يقول رقعت مدرعتي هذا حتى استحييت من راقعها ما لعلي وزهرة
الدنيا كيف فرح بلذة تفنى ونعيم لا يبقى وكيف اشبع وحول الحجاز بطون غرثى وكيف
ارضى بان اسمى امير المؤمنين ولا اشاركهم في خشونة العيش وشدايد العسر والبلوى

والبلوى فلما قال هذا بكى الناس وبكيت وقلت كيف لو لبست ثوبا جديدا قال ان
الله اخذ العهد على ولاة الامر ان يكونوا في زي ادنى اهل الرعية ليقتدي بهم الاقوياء
ولا يتأسف الضعفاء روي ان عليا رض جعل ابا امامة الباهلي واليا على البصرة و
اخبر واحد من اهل البصرة انه رآه في ضيافة رجل فكتب اليه وقال يا حنيف انت تحضر
ضيافة الناس وتاكل الوان الطعام عند الاغنياء وهم يدعون الاغنياء ويطردون
الفقراء وانت انى تقدر تفرق الحق من الباطل فعزله عنها روي ابو هريرة رض ان الضعفاء
والمساكين اجتمعوا على باب امير المؤمنين علي رض فخرج عليهم علي رض وامر ابا موسى الاشعري
وفتح بيت المال وفرق على المساكين ثلثمائة الف دراهم ثم ذهب الى المصلى وصلى
صلوة العيد فذهبت معه الى بيته فقدموا خبز الشعير بلا سمن فقلت يا امير المؤمنين
لو اشتريت بدرهم واحد من تلك الدراهم خبزا قال يا ابا هريرة انت تريد ان تجعلني
يوم القيامة وان يضرب على اصبعي ختم الخيانة وليست لعلي نعمة اعظم من ان يتخلص
من الخيانة والفضاحة يوم القيامة ونقل ان عمر بن عبد العزيز بقي له من ابيه اموال عظيمة
وكان يوظف في تنعم وقتا مارته ولما صار خليفة فرقها جميعها في الايتام والمساكين بعدا
وسال عن مقدار اجرة الاجراء في بغداد فقالوا اربعة دراهم فعين لنفسه من بيت المال
اربعة دراهم حتى تفرغ لمصالح المسلمين روي انه لم يترك بعد موته الا مصحفا وسيفا
وكان له تسعة عشر من الاولاد وقال واحد من اقربائه فعلت شيئا لم يفعله احد وقد
ضيعت اموالك وبقي اولادك محتاجين قال ما اطعمت اولادي رزق الغير ولا اطعمت

دقهم الى الغير ولا يخلو حالهم من امرين فان كانوا من الفساق صاروا عدو الله
تعالى ولا اهتم لاعداء الله تع وان كانوا من الصلحاء فالله تع لا يضيع صلحاء خلقه
نقل ان عمر بن عبد العزيز كتب الى الحسن البصري اخبرني عن سيرة السلف حتى اقتدي بهم
وكتب هو في جوابه انت في زمان ليس اهله مثل اهل الزمان السابق وان كنت في هذا
الزمان مثلهم صرت خيرا منهم وقد عرفت من هذا التفصيل ان الخلفاء الراشدين
كيف سعوا في امر الولاية مع قدرتهم وعظم اموالهم وصبروا على محن الدنيا واقاموا
العدالة بالشفقة والاحسان وامر السلطنة امر خطير لان السلطان ان سلك سبيل العدل
كان ظل الله وخليفة الرحمن وان تابع هواه ولم يرحم على الناس صار نائبا للدجال
اللعين وصار عدو الله وخليفة للشيطان واعلم ان هذه الدار دار المسافرين وله
منازل معدودة المنزل الاول صلب ابيه والثاني رحم امه والثالث فضاء الدنيا
والرابع اللحد والخامس موقف القيامة والسادس اما الجنة واما النار وان كل نفس
في السير علي مركب العمر على الدوام وكل نفس خطوة وكل يوم كشوط وكل شهر كالميل
وكل سنة كالفرسخ وكل نفس ينقص لبنة من بيت عمره ويقرب من الاخرة مقدار خطوة
وفي الحقيقة الدنيا كرباط على سبيل الاخرة او كجسر موضوع عليها والعاقل لا يشتغل
بعمارتهما ابدا وكل عمارة تزيد على قدر الحاجة فهو سم قاتل واعلم ان كل ملك
في الدنيا ينثر غدا على راسه تراب الحسرة وينادي غدا يا ليت اموال الدنيا كانت
ترابا ولا يكون في الدنيا فضة ولا ذهب نقل ان عبد الله بن عمرو بن العاص كان من

من صلحاء الصحابة وانقطع عن ابيه مدة خلافة ابيه على مصر واشتغل بالعبادة ولما
قرب ابوه من الموت طلبه وقال يا بني خذ هذا الصندوق قال لا حاجة لي بها قال
انها مملوة ذهبا قال لا حاجة لي بالذهب فبكى عمرو وقال ليت ما في هذا الصندوق
كان ترابا **فصل** في حقوق السلطنة التي لا ينجو السلطان بدونها من العذاب
وهي عشرة الاول ان يظن نفسه عند الحكم واحدا من الرعايا حتى لغيره ما لا يرضى
لنفسه لو كان منهم الثاني ان يعلم ان قضاء حاجات المسلمين من افضل الطاعات وفي الخبر
ادخال السرور في قلب مؤمن يوازي عمل الثقلين وشرط السلطان المسلم انتظار حاجات
المسلمين ولا يتركهم محتاجين في بابه وما لم يدفع عنهم احتياجهم لا يشتغل بالعبادة
ولا يترك مصالحهم لاجل راحة بدنه الثالث ان يقتدي بسيرة الخلفاء الراشدين
في الماكل والملابس ولا يعتاد الاطعمة اللذيذة النفيسة جدا ولا الملابس المستحسنة
في الغاية روي ان امير المؤمنين عليا رض لما استخلف ذهب الى السوق في اول
يوم من خلافته واشترى بثلثة دراهم قميصا وقطع ما فضل من كمه وذيله فسألوه
عن ذلك قال هذا اقرب الى الطهارة والتواضع واللايق بمن يقتدي به المسلمون
الرابع ان يداري في الكلام ولا يظهر الخشونة بلا سبب ولا يمل من اصغاء حجج الناس
ولا يضيق صدره عن التكلم مع الضعفاء والمساكين نقل ان واحدا اذنب في زمن
المامون وفر فطلبوه من اخيه وقال الاخ يا امير المؤمنين ان ارادوا عاملك ان يقتلني
وارسلت اليه ان اطلق الرجل فهل يطلقني عاملك ام لا قال يطلقك البتة وقال

الرجل الملك الذي جعلك ملكا على العالمين ارسل اليك ان يطلقني وقال
ولا تزر وازرة وزر اخرى فاطلقه المامون الخامس ان لا يداهن في الحكم ولا
يهمل لرضاء الناس ولا يخالف امر الشرع لرضاء احد وان نصف الخلق يتاذون
من الحاكم ابدا اذ لا يتيسر ارضاء الجميع لمخالفة الشرع هواهم فاذا حكم الحاكم بالحق
يرضى الله عنه ويرضى عنه الخلق ايضا كما قال عليه السلام من طلب رضاء الله
بسخط الناس رضي الله عنه وارضى الناس عنه السادس ان لا يغفل عن خطر الحكومة
والولاية وان الولاية اما آلة السعادة واما آلة الشقاوة وكثير من الملوك
والحكام اغتروا بالدولة المكدرة الفانية وخربوا بيوت دينهم بهوى انفسهم وافنوا
ايمانهم للغيرة والعرض الا ما شاء الله واليوم زمام الاختيار في يدك فعليك الجد
لتحصيل الدولة الاخروية ويسارع منهج الصواب وطريق المعدلة يروى ان عمل
الحاكم العادل في يوم يوازي عمل جميع الرعايا في ذلك اليوم السابع ان يرغب
في زيارة العلماء والصلحاء ومحبتهم وان قل تلك الطائفة في هذا الزمان ولكن
ان ساعده التوفيق فوجد منهم احد فليحرص رؤيتهم وسماع نصحهم وان يعدهم سعادة
ايام حكومته وعليه ان يحترز عن الدجالين في صورة العلماء وعن الشياطين في زي
الصلحاء لانهم يدعون له ويثنون عليه لاجل حطام الدنيا اولئك حزب الشيطان
الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون روي ان هرون الرشيد استنصح من شقيق
البلخي فقال ان لله تعالى بيتا يقال له جهنم وجعلك بوابا لها بثلثة تردع الناس

الناس بها عن النار بالمال والسيف والدرة تمنع بالمال عنها الفقراء لئلا يقعوا
في الشبهات لفقرهم وتمنع الظالمين عن المظلومين بالسيف وتؤدب الفاسقين
بالضرب وان عملت بهذا تخلص من النار وتنجي الناس منها وان عملت بخلاف ذلك
تدخلها اولا ثم تدخل الناس على اثرك الثامن ان لا ينفر الناس بالتجبر والتكبر
بل يحبب نفسه اليهم بالعدل والاحسان والشفقة على الضعفاء والرعايا سئل عن
النبي صلى الله عليه وسلم خير الملوك قال خير ائمتكم الذين يحبونكم وتحبونهم
وشر ائمتكم الذين يبغضونكم وتبغضونهم التاسع ان لا يغفل عن تجسس ظلم العمال
وخيانة النواب ولا يسلط الذئاب على الرعايا وان وقف منهم على ظلم فللسلطان
ان يجعله عبرة للعالمين بالعقوبة والعقاب ولا يتساهل في السياسة وان يهذب
ارباب الدولة بالنصيحة والسياسة العاشر ان ينظر بالفراسة عند حدوث
الوقايع وينظر بعين البصيرة في عوارضها ولواحقها ويفصلها بالشرع ان كانت
من الواضحات الجلية وبالفراسة ان كانت من المعضلات الخفية ولا يعتمد قول الناقلين
والعمل بالفراسة لاجل ان الحوادث لا تتناهى ولا يفي بضبطها المسائل يروى ان
امراتين ادعى كل منهما في طفل انه ابنها عند سليمان النبي صلوات الله عليه وعجزت
كل منهما عن البينة فامر سليمان عليه السلام ان يقطع الطفل نصفين بينهما فلما سل
السياف سيفه بكت واحدة من المرأتين وقالت لا تقتلوه واني اسقطت حقي فحكم
سليمان ع م الطفل لها بالفراسة وقال تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر

منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وان الفراسة قسمان احدهما الفراسة الشرعية
وهي الحاصلة من نور اليقين بواسطة تزكية النفس عن الاخلاق الردية وتصفية
القلب عن الصفات الذميمة حتى ينظر بنور الله حتى يكون الله سبحانه وتعالى بصره
الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء
وثانيهما الفراسة الحكمية وهي التي وجدها الحكماء بالادلة الدالة على الاخلاق
بالتجربة **احكام الفراسة على الاجمال** اللون البياض المفرط مع زرقة العين
او خضرتها دليل الوقاحة والخيانة والفسق وخفة العقل وان كان مع ذلك
دقيق الذقن وكوسجا وسريع النظر عريض الجبين وكثير الشعر على راسه فاحذر
منه حذرك من الافعى الشعر المعتدل في الدقة والغلظ دليل الشجاعة وصحة الدماغ
والشعر الدقيق دليل الجبن والخوف وقلة العقل وكثرة الشعر على الكتفين والعنق
دليل الحماقة وعلى الصدر والبطن دليل خشونة الطبع وقلة الفهم وصفرة الشعر
دليل الحماقة والتسلط وسرعة الغضب وسواد الشعر دليل العقل والامانة •
والشعر المتوسط بين الحمرة والسواد دليل اعتدال الصفات الجبين الواسع الذي
ليس عليه خطوط وغضون دليل الخصومة والتصلف والجبين الدقيق والنحيف
دليل الدناءة والخسة والعجز والجبين المتوسط بلا غضون دليل الصدق والمحبة
والفهم ولكن يكون سيء الخلق غالبا الاذن الصغير دليل الحفظ والفهم والكبير
دليل الحمق والشره الحاجب الكثير الشعر دليل الغلظة في الكلام الحاجب الممدود

الممدود الى الصدغ دليل الصلف والكبر والحاجب الاسود المتوسط في الطول
والقصر دليل الفهم والذكاوة العين اسوأها الازرق الواسع السريع النظر
دليل الحسد والخيانة والكسل والحماقة وسكونها وقلة حركتها دليل الحيلة والمكر
والسرقة حمرة العين دليل الشجاعة والنقط الصفر على الحدقة دليل الفتنة والشر
العين المتوسط بين العظم والصغر والسواد والحمرة دليل الفهم والتيقظ والا
والذكاوة الانف الدقيق دليل المداهنة واللين والانف المعوج دليل الشجاعة
والانف العريض علامة الشهوة والمحبة وسعة المنخرين دليل الحسد عرض ما بين الانف
مع غلظه دليل كثرة الكلام والكذب والانف المتوسط في الغلظ والرقة والطول
والقصر دليل الفهم والعقل والفم الواسع دليل الشجاعة وغلظ الشفة دليل الحماقة
واعتدالها في الحمرة دليل صواب الراي الاسنان الغير المنتظم دليل المكر والحيلة
والخيانة والاسنان المفلجة المنتظمة دليل العدالة والامانة الخد اللحم المنتفخ دليل
الحيل وغلظ الحلق وصفرته بلا علة ونحافته دليل خبث الباطن وقبح السيرة
والتوسط فيه دليل الاعتدال والصوت العالي دليل الشجاعة والدقيق دليل
سوء الظن والمعتدل دليل حسن الكفاية والتدبير والغنة في الصوت دليل الحماقة
والكبر وسوء الفهم والوقار في الكلام والجلوس وحركة اليد في الكلام دليل الفهم
والتدبير العنق القصير دليل المكر والخبث والطويل منه والدقيق دليل خبث
الباطن والحماقة والعنق الغليظ دليل الجهل وكثرة الاكل والعنق المتوسط دليل

الصدق والعدل والتدبير البطن العظيم دليل الجهل والحماقة والخوف ولطافة البطن
والصدر دليل الاعتدال واستقامة الرأي وصفاء الذهن وعرض الكتفين والظهر
دليل الشجاعة وخفة العقل وهذا القدر كاف **فصل** في حقوق الرعايا
وهذه نوعان اذ الرعايا اما مؤمن او كافر حقوق المسلمين عشرون يجب على السلاطين
الوفاء بها الاول التواضع على المسلمين ولا يتكبر لاجل سلطنته على مسلم لان الله تعالى
يبغض المتكبرين والجبارين قال النبي صلعم ان الله عز وجل اوحى الي ان تواضعوا
حتى لا يفخر احد على احد وفي الخبر لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من الكبر
الثاني ان لا يستمع كلام احد في حق نفسه وفي حق غيره سيما من الفاسقين والحاسدين
والطامعين وارباب الاغراض لان الطامع يؤذي الناس لاجل لقمة والحساد
يظن المحاسن عيوبا قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا قال الحكماء
من نقل اليك نقل عنك روي ان رجلا اخذ في مساوي المسلمين عند علي كرم الله
وجهه فقال رض ان كنت صادقا فانا ابغضك لاجل تتبع العيوب وان كنت
كاذبا اريد عقوبتك وان تبت اعفو عنك فتاب وعفا عنه روي عن محمد بن كعب
القرظي رح انه سئل عن شر اخلاق السلاطين قال كثرة الكلام واظهار سر المملكة
عند كل الناس وسماع كلام كل احد الثالث ان يؤخر عقوبة المذنبين الى ثلثة ايام
مع القدرة عليها الا ان يكون الغضب للدين فان هجرته مدة العمر اولى الا ان يتوب
واما في امور الدنيا فالعفو اولى قال النبي صلى الله عليه وسلم من اقال مسلما اقا

اقال الله عثرته يوم القيامة وفي الخبر ان الله تعالى اوحى الى يوسف عليه السلام و
قال بعفوك اخوتك رفعت ذكرك الرابع ان يجعل فيض عدله واحسانه عاما على
كافة الرعايا ولا يفصل بين مسلم وكافر لان السلطان ظل الله فكما ان نعمه عامة على
المسلم والكافر فكذلك نعمه روي الحسن رض عن النبي صلى الله عليه وسلم رأس العقل
بعد الدين التودد الى الناس واصطناع المعروف الى كل بر وفاجر الخامس ان
لا ينظر حرم المسلمين ولا يدخل بيوتهم بلا اذن منهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يرفع صوته في ابواب المسلمين ويستأذن منهم وان اذنوا دخل والا رجع ولم يتضجر
روى ابو هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاستيذان ثلثة فالاول
يستنصتون والثاني يستصلحون والثالث يأذنون او يردون السادس ان المخالطة
والمعاملة مع اصناف الخلايق على قدر مراتبهم ولا يرجى من الاجلاف والاوباش
العبارات اللطيفة ومن جهال العامة الفصاحة والبلاغة ومن القروي والساكنين
في البوادي آداب مجلس الاشراف وان لا يكلف احدا فوق قدره وان يعذرهم فيما
لا يقدرون عليه ولا يستنكف من مواجهة احد روي ان داود عليه السلام قال
الهي اي شيء افعل حتى يحبني الناس ولا ابعد عن جوار قربك فاوحى الله تعالى اليه خالق
الناس باخلاقهم واحسن فيما بيني وبينك السابع ان يحترم الشيوخ سيما
المتدينين وينظر الى الاطفال بنظر الشفقة قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس منا
من لم يوقر كبيرنا ولم يرحم صغيرنا وفي الخبر ما اكرم شاب شيخا من اجل سنه الا قيض

الله عند سنه من يكرمه وفي هذا الحديث اشارة الي ان من اكرم شيخا بلغ
سن الشيخوخة الناس ان لا يخلف وعده قال النبي عم العدة دين وقال عم
آية المنافق ثلثة اذا وعد اخلف واذا حدث كذب واذا أتمن خان وفي الاثر ان
ذا القرنين اعطي بثلثة خصال انه كان اذا تكلم صدق واذا وعد وفا ولم يخزن لغد
التاسع ان لا يتول بالعنف في الحكم ويلقي بالبشر وطلاقة الوجه الي كل احد وضيع
وشريف ويرفق علي الضعفاء قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ان في الجنة غرفا
يري بطونها من ظهورها قيل لمن هي يا رسول الله قال لمن طيب الكلام واطعم الطعام
وصلي بالليل والناس نيام العاشر ان يراعي الانصاف ويعامل بما لو عامله غيره
لرضي قال النبي عليه السلام من احب ان يخرج عن النار ويدخل الجنة فليات
الي الناس ما يحب ان يؤتي اليه الحادي عشر اصلاح ذات البين فانه واجب عليه
ولا يؤخر في فصل الخصومات ولا يتوقف في حكم المخاطبات الجلية لانها مادة الحقد
والعداوة قال رسول الله صلي الله عليه وسلم الا اخبركم بافضل من درجة الصيام
والصلوة والصدقة قالوا بلي قال اصلاح ذات البين الثاني عشر ان لا يسعي
في استكشاف معاصي الناس ولا يؤذي الرعايا في كل زلة ولا يتجسس عن زلاتهم
وكل ما يعرف من منكراتهم يستره قال عم من ستر مؤمنا ستره الله في الدنيا والآخرة
روي ان عمر رض كان يجتاز في المدينة اذ سمع صوت الغناء فرآي شخصا جالسا
مع اجنبية والخمر بين يديهما وقال عمر يا عدو الله اظننت ان الله تعالي لا يفضحك قال

الرجل يا امير المؤمنين لا تعجل اني اذنبت ذنبا واحدا وانت اذنبت ثلثا
لان الله تعالي قال ولا تجسسوا وانت قد تجسست وقال وأتوا البيوت من ابوابها
وانت تسورت الجدار وقال ولا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتي تستأذنوا وانت دخلت
من غير اجازة وقال عمر صدقت واتركك ان تبت فتاب وتركه الثالث عشر ان لا
يفعل الشبهات حتي يتجاسر الناس علي المنكرات وان يحترز عن مواضع التهم وان ابتلي
بالمعصية فليستره لان عامة الناس علي دين ملوكهم فان ارتكبوا المعاصي بمعصيته
يكتب عليه بمثل سيئاتهم وان اطاعوا بطاعته يكتب اجره مثل اجرهم قال النبي
عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة
فله وزرها ووزر من عمل بها الرابع عشر ان يقضي حاجات الناس ان احتاج الي
شفاعة الحاكم ولا يهمل فيها وان يعلم الغنيمة في ان المهمات العظيمة تتم بكلمة واحدة منه
قال النبي عم ما من صدقة افضل من صدقة اللسان قيل وكيف ذلك يا رسول الله
قال الشفاعة تحقن بها الدماء وتجر بها المنفعة الي الآخر وتدفع بها المكروه عن الآخر
الخامس عشر ان يرجح جانب الضعفاء والفقراء علي جانب الاقرباء والاغنياء ويكثر
من مجالسة الفقراء واهل الله بل يجب ان يصقل مرآة قلبه كل يوم بمواعظهم ونصايحهم
لئلا يدخل في زمرة الذين ذكروا في قوله تع كلا بل ران علي قلوبهم ما كانوا يكسبون
ومن المعلوم ان مخالطة الناس رين علي القلب وكذا مجالسة الاغنياء واهل الدنيا
فالملوك لا يخلو عن مجالستهم كل يوم فيحتاج الي ازالة آثارها عن قلبه ولا شك ان الرين

اذا استولى على القلب يحرم في الآخرة عن لذات النعيم ونعمة لقاء الله تعالى قال
عليه السلام اياكم ومجالسة الموتى قيل ومن الموتى يا رسول الله قال الاغنياء
روي ان سليمان عم اذا قام عن السرير كل يوم ياتي الى المسجد وينظر فان وجد مسكينا
يذهب اليه ويجلس معه وكان يقول مسكين جالس مسكينا السادس عشر ان لا يغفل
عن حال الضعفاء والفقراء ويسد فاقة العاجزين ويتفقد احوال الارامل واليتامى
ويعلم انه واجب عليه ويذكر يوما لا ينفع المال اذا طلب اصحاب الحقوق حقوقهم
روي ابو هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى العبد يوم القيامة
فيقول الله تعالى استطعمتك فلم تطعمني الحديث مشهور السابع عشر ان يصلح طرق المسلمين
ويدفع استيلاء الظلمة من قطاع الطريق ويأخذهم وينكلهم بنكال يكون عبرة للآخرين
وان ينصب الرقباء في الطريق في المواضع الخالية عن العمارة يدفعون الردي و
يرفعون الاذى وفي الآثار ايما وال اهتم من طرقات المسلمين بدفع الردي ورفع
الاذى نام سيفه يستغفر له ولم ينفصل لعنة سيفه روي ان عمر رض سال ابا ذر رض
وقال يا ابا ذر ان الناس هل يقولون لي خليفة قال ابو ذر ان ضاع شاة عند الفرات
لا تستحق انت اسم الخليفة الثامن عشر ان لا يهمل في بناء الربط والجسور في مواضع الحاجة
وفي الخبر من بنى قنطرة ليسهل عبور المسلمين سهل الله جوازه على الصراط التاسع عشر
ان يبني في بقاع البلد مساجد ويعين نفقة ائمتها ومؤذنيها لئلا يمنع طلب معاشهم
عن الاقامة بوظائفهم قال النبي صلى الله عليه وسلم من بنى مسجدا لله بنى الله له بيتا

في الجنة العشرون ان لا يترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يمنع نصيحة
للعام والخاص ويامر الرعايا بطاعة الله تعالى ويمنع عن المناهي والمعاصي بالسياسة
كما قال صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه
فان لم يستطع فبقلبه فان لم يستطع فليس وراء ذلك الايمان روي ابو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال الدين النصيحة النصيحة النصيحة ثلث مرات قيل لمن
يا رسول الله قال لله والكتاب والائمة المسلمين وعامتهم وفي الخبر ما من عبد يسترعيه
الله رعية فلم يحفظها بنصيحة الا لم يجد رائحة الجنة **هذه هي الشرائط العشرون**
التي كتبها عمر رضي الله عنه في وصيته في حق اهل الذمة حتى اباح دمهم ومالهم اذا
خالفوها الاول ان لا يحدثوا في دار الاسلام بيعة وكنيسة الثاني ان لا يجددوا
ما انهدم منها الثالث ان لا يمنعوا المسافرين من المسلمين عن ان ينزلوا فيها الرابع
ان لا يقصروا في ضيافة المسلمين الى ثلثة ايام ان مكثوا فيها بعدد ثلثة ايام الخامس
ان لا يتجسسوا احوال المسلمين ويخبروا الى اهل الكفر السادس ان لا يمنعوا من
يريد الاسلام من اقاربهم السابع ان يحترموا المسلمين الثامن ان يتركوا مجالسهم
الى اهل الاسلام اذا حضروا وهم في مجالسهم التاسع ان لا يتشبهوا بالمسلمين
في لباسهم وزيهم العاشر ان لا يتسموا باسماء المسلمين الحادي عشر ان لا يركبوا على
فرس مسرج وملجم الثاني عشر ان لا يحملوا القسي والسهام والسيوف وامثال
ذلك الثالث عشر ان لا يلبسوا خاتما لفضة ونقش الرابع عشر ان لا يبيعوا الخمر

ولا يشربوها علانية الخامس عشر ان لا يتركوا لباس اهل الشرك حتى يتميزوا بها عن المسلمين
السادس عشر ان لا يظهروا الرسوم والعادات الجارية بين اهل الشرك السابع عشر
ان لا يبنوا الدور والمساكن في جوار المسلمين الثامن عشر ان لا يدفنوا موتاهم قريبا
من مقابر المسلمين التاسع عشر ان لا يصيحوا عند مصيبتهم وان لا يبكوا صراخا عند موت
اقاربهم العشرون ان لا يشتروا عبيد المسلمين ثم قال في اخر الوصية فان خالفوه
مما شرطوه فلا ذمة لهم وقد حل للمسلمين منهم ما يحل من اهل المعاندة والشقاق

فصل في حقوق الوالدين قال الله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه
وبالوالدين احسانا عن ابي الدرداء رض قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الولد وسط ابواب الجنة فان شئت فحافظ على الباب او ضيع عن حكيم بن حزام
قال قلت يا رسول الله من ابر قال امك قلت ثم من قال امك قلت ثم من قال
امك قلت ثم من قال اباك والسر فيه ان الام مع ضعفها وفتورها ونقصان امورها
المشقة لها كالحمل والرضاع اوفر ولذلك كان حقها اكثر عن مالك بن ربيعه رض
قال بينما نحن عند رسول الله صلعم اذ جاء رجل من بني سلمة فقال يا رسول الله
هل بقي من بر ابوي شيء ابرهما به بعد وفاتهما قال نعم الصلوة عليهما والاستغفار
لهما وانفاذ عهدهما واكرام صديقهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء
الوالدة اسرع اجابة قيل ولم ذلك يا رسول الله قال هي ارحم من الاب ودعوة
الرحم لا تسقط وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصبح مرضيا لابويه اصبح

له بابان مفتوحان الى الجنة ومن امسى مثل ذلك فان كان واحد فواحد ومن اصبح
مسخطا لابويه اصبح له بابان مفتوحان الى النار ومن امسى مثل ذلك فان كان واحد
فواحد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنة يوجد ريحها من مسيرة خمسمائة
عام ولا يجد ريحها عاق ولا قاطع رحم وفي الخبر ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام
من بر والديه وعقني كتبته بارا ومن برني وعق والديه كتبته عاقا حكي انه كان في
مصر عادة قديمة ان السلطان اذا قام الى شخص يعزلونه عن السلطنة لانهم يقولون
انه قام عن الملك وفرغ عنه فلما جاء يعقوب عليه السلام واراد يوسف عليه السلام ان يقوم
نبهوا اليه العادة فلم يقم فاوحى الله تعالى انك تركت رعاية ابيك لاجل ملك فان وعزتي
وجلالي لا اخرج من صلبك نبيا ولذلك قال العلماء للاحتساب خمس مراتب مرتبة
التعريف ومرتبة النصح بالوعظ ومرتبة المنع بالفعل ومرتبة العنف وقالوا يجوز الا
على الوالد في المرتبة الاولى والثانية بالاتفاق ولا يجوز في الرابعة والخامسة
بالاتفاق واختلفوا في الثالثة مثل كسر العود والدفوف والطبول واراقة خمورهم
واخراج المال المغصوب من منازلهم الى اهله والاصح ان الولد لا يكون عاقا
بامثال هذه الافعال لان حق الله تعالى مقدم على حقوقهم قال تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا اباءكم واخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان اما اذا كان
الوالدان مطيعين للحق فطلب رضائهم افضل الطاعات قال عم بر الوالدين
افضل من الصلوة والصوم والحج والعمرة والجهاد في سبيل الله ولما كان الوالدان

سببا ظاهريا للخروج الى الطعام الحسي وتربية المولود لاجرم قرن الله سبحانه وتعالى
ذكرهما بذكره وقال ان اشكر لي ولوالديك **فصل** في حقوق الزوجين
قال الله تع ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من نكح لله وانكح لله استحق ولاية الله وقال عليه السلام
من رغب عن سنتي فليس مني والنكاح سنتي فمن احبني فليستن بسنتي وقال عم
اذا اتيكم من ترضون دينه وامانته فزوجوه الا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد
كبير وشرايط النكاح سبعة الاول المعاشرة الثاني السياسة الثالث الغيرة
الرابع النفقة الخامس التعليم السادس القسم السابع التاديب الشرط الاول
قال الله تع وعاشروهن بالمعروف قال عليه السلام في وصيته في مرض موته الصلوة
وما ملكت ايمانكم والله والله في النساء فانهن عوان في ايديكم روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لعايشة رضي الله عنها اني اعلم اذا كنت عني راضية واذا كنت
علي غضبى الحديث حتى قيل يسن المزاح معهن لتطييب خاطرهن قال لقمان الحكيم
ينبغي للعاقل ان يكون في اهله كالصبي فاذا كان في القوم وجد رجلا وحديث
مسابقته عم مع عايشة رض مشهور الشرط الثاني السياسة ينبغي للمؤمن ان يكون
غيورا ولا يتابع هواهن ولا ينبسط معهن حتى يبلغ حد الفساد وزوال الهيبة
عن قلوبهن واذا رأى منهن ما يخالف الشرع يزجرهم بالصولة والحمية ولا يتعلل
بمشاورتهن كما قال عليه السلام شاوروهن وخالفوهن فان في خلافهن البركة

البركة قال عمر رض لزوجته حين ارادة منعه عن امر ما انت الا لعبة في البيت ان كانت
لنا حاجة والا جلست كما انت ويروى انما النساء ريحانة لا قهرمانة قال النبي
عليه الصلوة والسلام لا يفلح قوم تملكهم امرأة الشرط الثالث الغيرة قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الله يغار والمؤمن يغار ومن غيرة الله ان يؤتى المؤمن ما حرم
عليه وقال عم اني لغيور وما من امرئ لا يغار الا منكوس قلبه ومن الغيرة دخول غير المحرم
في حرمه ومن الغيرة منعهن عن مجامع الناس مثل زيارة المقابر والمساجد ومجالس
الولايم وما يجمع فيه الرجال والنساء ومع ذلك لا يكون سيء الظن في حقهن ولا يبالغ
في تجسس احوالهن ولا يطلب عيوبهن قال عليه الصلوة والسلام المرأة كالضلع ان
استمتعت بها استمتعت وبها عوج وان قومتها كسرتها الشرط الرابع النفقة قال الله
تع والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ثم انه يختار في المعاش الاعتدال ويقصد
وجوه الحلال وان اختلط معه الشبهات ولم يمكن التحرز عنها فليصرف الحلال في القوت
والشبهة في الكسوة لان لحما نبت من الحرام استحق النار الشرط الخامس التعليم قال الله
تع يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا ويعلم اهله معتقد اهل السنة
والجماعة ويعلمهم من امور الدين ويخوفهم من النار وعذاب الآخرة والعقوبة في مخالفة
الحق ويبين لهم احكام الطهارة والغسل والصلوة والصيام والحيض والنفاس والاستحاضة
وان اهمل الرجل في تعليمها يجب عليها ان تخرج بدون اذنه ويسأل من العلماء
الشرط السادس القسم ان تعددت زوجاته فليراع حقهن ويعدل بينهن

في النفقة والكسوة والمضاجعة والبيتوتة عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا كان عند الرجل امراتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه
ساقط وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعدل في القسم لكن يحب عايشة رضي الله
عنها اكثر ممن عداها وكان يقول اللهم هذا جهدي فيما املك فلا تلمني فيما تملك
ولا املك يعني المحبة الشرط السابع التاديب قال الله تع واللاتي تخافون نشوزهن
فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا
وحكاية الرسول عليه الصلوة والسلام مع ازواجه الطاهرات حيث اعتزلهن
مقدار شهر مشهورة مسطورة في التفاسير **فصل** في حقوق الزوج على الزوجة
وهذه الحقوق كثيرة وبالحقيقة النكاح نوع من الرق لان الملك في الشرع نوعان
ملك اليمين وملك النكاح وكما يجب طاعة العبد على سيده كذلك يجب طاعة الزوجة
على زوجها قال صلى الله عليه وسلم لو امرت ان يسجد احد لاحد لامرت ان يسجد المراة
لزوجها من عظم حقه عليها روي ان رجلا سافر وامر امراته ان لا ينزل من بيت علوي
الى بيت سفلي وكان ابوها في الاسفل ومرض ابوها فاستاذنت رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ان تنزل الى ابيها فقال عليه الصلوة والسلام طاعتك زوجك احق بك
من عيادة ابيك ثم توفي ابوها فاستجازت مرة اخرى فقال عم مثل الاول فدفنوا
اباها فلم تنزل المراة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله غفر لابيها بطاعتها
لزوجها ومن حقوق الزوج على الزوجة ان لا تمنعه متى اراد قضاء الحاجة منها وان

وان لا تعطي من بيته شيئا بلا اذنه وان لا تصوم تطوعا بلا اذنه وان لا تضع
قدمه خارج البيت بلا اذنه وان لا تتكلم عيب زوجها عند قرابتها وان لا تطلب
منه فوق طاقته وان تسر بسروره وتحزن بحزنه وان لا تغار على زوجها كثيرا وان
تطهر دايما وان لا تفعل ما يكره زوجها وان لا تدعو على اولاده **فصل**
في حقوق الولد عن ابي هريرة رض قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله من ابر قال عم بر والديك فقال ليس لي والدان قال بر
ولدك كما ان لوالديك عليك حقا فكذلك لولدك عليك حقا عن انس بن مالك
رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للغلام يعق عنه يوم السابع ويماط
عنه الاذى فاذا بلغ ست سنين ادب واذا بلغ سبع سنين عزل عن فراشه فاذا
بلغ ثلث عشر سنة ضرب على الصلوة فاذا بلغ ست عشر سنة زوجه ثم اخذ بيده
وقال ادبتك وعلمتك وانكحتك اعوذ بالله من فتنتك في الدنيا وعذابك في الاخرة
فصل في حقوق العبيد والاماء والخدام عن عايشة رض قالت اخر ما اوصى
رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة وما ملكت ايمانكم وقال عليه الصلوة والسلام
اتقوا الله فيما ملكت ايمانكم اطعموهم مما تاكلون واكسوهم مما تكسون ولا تكلفوهم من العمل
ما لا يطيقون فما احببتم فامسكوا وما كرهتم فبيعوا ولا تعذبوا خلق الله فان الله
ملككم اياهم ولو شاء لملكهم اياكم وقال عم لا يدخل الجنة خب ولا خاين ولا سيء
الملك وعن ابن عمر رض قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كم اعفو

عن الخادم وصمت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اعف عنه كل يوم سبعين مرة
وعن ابي مسعود الانصاري رض قال انا اضرب غلاما لي فسمعت صوتا من خلفي يا ابا
مسعود الانصاري فالتفت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فالقيت السوط فقال
اعلم والله لله اقدر عليك منك على هذا فقلت يا رسول الله هو حر لوجه الله فقال
لو لم تفعل لسفعت وجهك النار وكان لابي الدرداء جارية فقالت اني اطعمتك سما
منذ سنة فما اثر فيك فقال لاي شيء فعلت هذا قالت للخلاص عن ذل الرقية فقال
انت حرة لوجه الله تعالى وكان لعون بن عبد الله غلام سيء الخلق كلما غضب له عون قال
له الغلام ان الغلام مثل سيده في العصيان وانت تعصي لسيدك فانا اعصي لك
وكان يسكت غضبه فلما تنازعوا في عدم بيع هذا الغلام قال اني اهضم نفسي
بسبب طعن هذا الغلام لي وبالجملة كل من له غلام او دابة يحاسب على ذلك وحقوق
العبد على سيده سبعة ان يطعم مما يأكل ويلبسه مما يلبس وان لا يكلفه العمل فوق
طاقته وتعليم احكام الشرع مما وجب عليه واذا اتم خدمة اليوم فلا يكلفه خدمة الليل
ولا ينظر اليه بالحقارة ولا يكلفه العمل وقت اداء الفرائض حتى يؤدي الى القضاء
وان يعفو ما لا يؤدي الى نقصان الدين **فصل** في حقوق الاخوة وترابط
الصداقة قال الله تعالى واصبحتم بنعمته اخوانا عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان حول العرش منابر من نور عليها قوم من نور لباسهم نور ووجوههم
نور ليسوا بانبياء ولا شهداء ولكن يغبطهم النبيون والشهداء فقالوا يا رسول الله

يا رسول الله صفهم لنا قال هم المتحابون في الله والمتجالسون في الله والمتزاورون
في الله قال النبي صلى الله عليه وسلم من اراد الله به خيرا رزقه خليلا صالحا
ان نسي ذكره وان ذكر اعانه وفي الخبر اوحى الله الى داود عليه السلام فقال
يا داود ما لي اراك منتبذا وحدانا قال الهي قليت الخلق من اجلك قال يا داود
كن يقظانا وارتد من الردا وهو الرفيق لنفسك اخدانا فكل خدن لا يوافقك على
مسرتي فلا تصحبه فانه عدو لك ويقسي قلبك وخاطرك اوحى الله تعالى الى عيسى عليه السلام
يا عيسى لو انك عبدتني بعبادة اهل السموات واهل الارض ولم يكن حب في الله و
بغض في الله ما اغنى عنك ذلك شيئا وقال علي رضي الله عنه عليكم بالاخوان فانهن
عدة في الدنيا والآخرة الا تسمع الى قول اهل النار فما لنا من شافعين ولا صديق حميم
وحكاية هرون مع سفيان الثوري عند خلافته مشهورة وحكي عن الملك الصالح و
كان من صلحاء ملوك الشام انه كان يدور في البلدة في الليالي ويتفحص عن حال
المحاويج مع غلام واحد وكان يدور ليلة فلقي فقيرا عريانا في مسجد يرتعد من البرد
ويقول الهي ان هؤلاء الغافلين من الملوك الذين جعلوا مال المسلمين وسيلة الى
حظوظ انفسهم ان دخلوا الجنة غدا انا لا اضع قدمي في الجنة فبكى الملك الصالح
واعطاه ثوبا وبدرة وبكى وقال سمعت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ملوك
الجنة هم الذين ليس لهم في الدنيا قوت ولا كسوة ومع ذلك يكونون راضين من ربهم
واريد ان اصالح معك في نوبة سلطنتي حتى لا تخاصمني في نوبة سلطانك غدا وتجعلني

في ظل حمايتك وشفاعتك واذا عرفت رتبة المتحابين في الله فعليك ان لا تظن كل
من يدعي الاخاء يحبك في الله لان تلك المحبة لا تكون الا في المحقق المتورع لا في الجاهل
الفاسق ولذلك قالوا ينبغي للرجل ان لا يصاحب مع خمس احمق جاهل وسيء
الخلق متكبر وفاسق مصر ومبتدع معاند وحريص بخيل والفرق بين الاحمق والجاهل
ان الجاهل من لا يهتدي الى المقصود والاحمق من يظن خلاف مقصوده مقصوده و
كل من صحب مع الاحمق يزداد كل يوم من الله بعدا وروي عن الحسن البصري رض
انه قال مقاطعة الاحمق قربان الى الله وقال سفيان الثوري النظر الى وجه الاحمق
خطيئة وسيء الخلق من غلب عليه الصفات الذميمة وهو كلما قصد الى طرق الخير يحجب
عين قلبه ظلمات تلك الصفات فيحرم عنها واما الفاسق المصر فلا يليق الصحبة لان
من خالف الحق واصر على ذلك فمخالفته عليك اهون وايسر منها واما الخطر في صحبة
المبتدع خوف السراية وقيل يحشر المرء مع خليله روي عن جعفر الصادق رض انه قال
يجب الاحتراز عن صحبة خمس طوايف الكذاب لانه كالسراب يريك المعدوم محققا
ثم يبدو الحرمان وصحبة الاحمق لانه يريد ان ينفعك فيضرك لحمقه وصحبة البخيل
لانك لو صاحبته سنين يعرض عنك عند الحاجة وصحبة الجبان لانه يتوجه عند الحاجة
الى تخليص نفسه ويدعك في يد الاعداء وصحبة الفاسق لانه يبيع صحبتك بلقمة
وروي ان مامون الخليفة قال ان الخلق ثلثة اقسام الاول بمنزلة الغذاء لا يمكن
المفارقة عنه وذلك اهل القلوب من الاولياء اذ القلوب الميتة يحيى بصحبتهم والثاني

والثاني بمنزلة الدواء يحتاج اليه عند المرض وذلك العلماء الظاهريون يحتاج
اليهم لاجل عارضة يعرض في الدين والثالث بمنزلة الداء لا احتياج اليه اصلا ولكن
قد يبتلى بصحبته وهم اهل الدنيا ثم ان حقوق الصحبة بين الاخوان سبعة الاول في المال
قال تعم ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وقال صلى الله عليه وسلم مثل
الاخوين كاليدين يغسل احدهما الاخرى روي ان خثيمة وكان من اكابر التابعين
كان سخيا في الغاية وكان في البصرة قحط في زمانه واخذ ديونا عظيمة لاجل المساكين
مقدار سبعين الف دينار وروي ان مسروقا ايضا اخذ ديونا عظيمة في ذلك القحط
لاجل الفقراء وكان بينهما اخوة ثم قضى خثيمة ديون مسروق ولم يعرف مسروق عليه
وكذلك قضى مسروق ديون خثيمة بلا وقوف خثيمة عليه روي ان رجلا قال
لابي هريرة رض اريد ان اجعلك اخي في الدين قال هل تعرف شرط ذلك قال
قل شرطه قال ان يكون تصرف الاخ في مال اخيه اكثر من تصرف نفسه في ماله ومن
امثال العرب مقادير النفقة موازين المحبة اذ المال هو المحبوب الثاني والاخ
في الله هو المحبوب الباقي ومن يصدق في دعواه يترك الثاني لاجل الباقي والحق
الثاني في المعاونة عند الحاجة بقضاء حوايجه قال امير المومنين على رضي الله عنه
احب القلوب الى الله ارقها على الاخوان وقال ابو الحسن البصري اخواننا احب
الينا من اهلنا واولادنا لان اولادنا يذكرون الدنيا واخواننا يذكرون الاخرة
وكان بعض اكابر التابعين كان يتردد دار اخيه في الله بعد موته اربعين سنة وكان

يري ذلك واجبا والحق الثالث اللسان بان يساوي كلامه في الغيب والحضور
ولا يذكر عيبه ولا يظهر عند غيره وان لا يسمع مساويه وان لا يجازي الخطاء و التقصير
الواقع منه يروي ان عيسى صلوات الله عليه قال للحواريين اذا رايتم اخاكم
مكشوف العورة عند نومهم كيف تصنعون قالوا نسترها ونوقظهم قال بل تكشفونهم
قالوا كيف ذلك قال لان كشف العيوب اشد من كشف العورة والحق الرابع النصر
والحماية عند غيبة الآخرين اخاه ويمنع ذلك مهما قدر بالتعريض والتصريح و التغليظ
ولا يري لنفسه السكوت والتحمل في مثله ومثال من سكت عند ذلك كمن ترك اخاه
يمزق الكلاب جلده ويأكلون لحمه بل تمزيق العرض اشد من ذلك كما قال تع ايحب
احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه والحق الخامس التعليم والنصيحة لان المواساة
في الدين اشد من المواساة في المال وقد عرفت وجوب ذلك فكيف لا يجب هذا
فلا بد من التنبيه على عيوب نفسه في الاقوال والافعال ويردعه عن الشهوات
المهلكة لكن يراعي عند المنع الستر واللطف ولا يفضحه عند الناس لان عدم تنبيهه
على ذلك خيانة عظيمة ويؤاخذ عليه في القيمة والحق السادس العفو عن الزلات و الهفوات
اما الزلة في الاخوة فعفوها واجب واما في الدين فاختلفوا فقال ابو ذر الغفاري
يجب بغضه على ذلك فقال اذا تقلب اخوك عما عليه فابغضه من حيث احببته وخالفه
في ذلك اكثر الصحابة كعلي وابو الدرداء وغيرهما رضي الله عنهم قال ابراهيم النخعي
لا تهجر اخاك عند الذنب فانه يركبه اليوم ويتركه غدا وقال تع وان عصوك فقل

فقل اني بريء مما تعملون ولم يقل اني بريء منكم ولذلك قال ابو الدرداء وقيل له
ان اخاك فلان اشتغل بالمعصية قال ابغض فعله لا نفسه وهذا الطريق اقرب و الطف
واذ ربما يبلغه الحياء من اخيه الى التوبة والندامة ويبلغه القطيعة والبغض الى الاصرار
على الذنب وايضا لما وجب ستر فرجه وسد خلة دينه اوجب والحق السابع
الوفاء بحقوق الاخوة بالدعاء الخير في حياته ومماته والاحسان في اهله واولاده
ويشترط ان يجعله شريكا في دعائه لنفسه بعد وفاته يقال اذا دعا الرجل لاخيه
في ظهر الغيب قال الملك ولك مثل ذلك قال محمد بن يوسف الاصفهاني الاهل
والاولاد يتنعمون بالميراث والاخ يذكر الاخ بعد مماته بالدعاء ويتفكر في حاله
في ظلمة الليل ويغتم لذلك نقل ان سفيان الثوري رض كان له خمسة آلاف دينار
بطريق الارث من والده وانفق ذلك كلها في اصحابه قالوا ما ابقيت لاولادك
شيئا قال كيف امنع الدنيا الفانية عن الاخوان ذوي المحبة الباقية يحكى ان عيسى
عليه السلام قال تحببوا الى الله ببغض اهل المعاصي وتقربوا الى الله بالتباعد منهم
والتمسوا رضاء الله بسخطهم قالوا يا روح الله فمن نجالس قال جالسوا من
يذكركم الله رؤيته ويزيد في عملكم كلامه ويرغبكم في الآخرة كلامه واعلم ان المحبة
الحقيقية عند اهل التحقيق هي المقرونة بالنصيحة والتقوى وما لا يكون كذلك فآخره
الى العداوة قال الله تع الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وحاصل
صحبة الاشرار ومجالسة الفجار يوم الفزع الاكبر ليس غير نداء يا ليت بيني وبينك

بعد المشرقين ويوم القيامة والحسرة والندامة ليس له كلام غير ان يقول يا ليتني
لم اتخذ فلانا خليلا وعلامة المحبة الحقيقية التحلي بحلية النصيحة
الدينية ويلتزم اعلام طريق السعادة الابدية وارشاد
طريق اسباب النجاة السرمدية جعلنا الله واياكم ممن سلك
طريق السعادة الابدية وفاز باسباب النجاة السرمدية
انه تعالى على ذلك قدير وبالاجابة حري
وجدير تمت الرسالة بعون الله
تعالى وتوفيقه

م

للعالم العامل والفاضل الكامل استادنا

ومولانا طاشكبري زاده

رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله حمداً يليق بجناب جلاله والصلوة على نبيه محمد وآله **فصل** في فضيلة
مكارم الاخلاق قال الله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين سئل عن النبي
صلى الله عليه وسلم تفسير هذه الآية فقال تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو
عمن ظلمك عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اول ما يوضع في الميزان حسن الخلق والسخاء ولما خلق الله الايمان قال اللهم قوني فقواه
بحسن الخلق والسخاء ولما خلق الله عز وجل الكفر قال الهي قوني فقواه بالبخل وسوء الخلق
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كرم المرء على قدر
دينه ومروته وعقله وحسن خلقه عن اسامة بن شريك رض قال شهدت الاعاريب يسألون
النبي صلى الله عليه وسلم ويقولون ما خير ما اعطي العبد قال حسن الخلق عن ابن عباس
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث من لم يكن فيه واحدة منهن
فلا تعتد بشيء من عمله تقوى يحجزه عن معاصي الله او حلم يكف به السفيه وخلق يعيش به
في الناس عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حسن
الخلق ليذيب الخطيئة كما يذيب الشمس الجليد وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان العبد ليبلغ بحسن خلقه عظيم درجات الآخرة وشرف المنازل وانه لضعيف العبادة
عن عكرمة بن وهب رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة الجواظ
ولا الجعظري عن ابي الدرداء رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اثقل شيء

شيء يوضع في الميزان يوم القيامة الخلق الحسن وان الله يبغض الفاحش البذي
عن عايشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن ليدرك
بحسن الخلق درجة قايم الليل وصايم النهار عن ابن عمر رض قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يكثر في الدعاء اللهم اني اسألك الصحة والعافية وحسن الخلق روي
ان امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه نادى غلاما كان له ولم يجبه وقام
ونظر اليه ورآه مكبا على وجهه يلعب مع نفسه فسأل عنه هل سمعت صوتي قال سمعت
فقال فهلا اجبت ندائي قال علمت انك لا تؤاخذني بذلك فقال اعتقتك لوجه الله
تعالى روي ان عمر رضي الله عنه قال يوما وهو على المنبر لا تغالوا في صداق النساء
فانها لو كانت مكرمة لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى بها فقامت امراة و
قالت اخطأت يا عمر اما سمعت قول الله عز وجل وان آتيتم احديهن قنطارا فلا تأخذوا
منه شيئا قال عمر رضي الله عنه سبحان الله اصابت امراة واخطأ رجل روي ان عمر بن عبد
العزيز رض امر بتعزير رجل لامر يوجبه وشتم الرجل عمر فقال عمر اتركوه قالوا لقد زاد
استحقاق التعزير لشتمه اياك قال انما امرت بضربه لله تعالى فلما غضبت لشتمه اياي تركته
مخافة ان يكون ضرب الرجل لهوى النفس وفي الاخبار ان ابن لقمان الحكيم سأل اباه
ان الله تعالى ان خير عبده في نعمة واحدة فاي نعمة يختار قال نعمة الدين قال ان خيره في
نعمتين قال نعمة الدين والمال الحلال لكي يصون دينه عن الآفة والاختلال قال في
ثلث قال نعمة الدين والمال الحلال والسخاء لكي يحكم بتلك السخاوة اساس دينه قال في

اربع قال نعمة الدين والمال الحلال والسخاء والحياء لكي يحفظ الحياء سخاءه عن الريا
قال في خمس قال نعمة الدين والمال الحلال والسخاء والحياء والخلق الحسن قال
في ست قال يا ولدي كل من اعطاه هذه الخمس يكون مختاراً بين الناس **فصل**
واعلم ان الله سبحانه وتعالى خلق الانسان وركب فيه جوهرين احدهما ظاهر وثانيهما
باطن والاول منهما يسمى خلقاً والثاني خلقاً ولكل منهما حسن وقبح وحسن الاول لا يكمل
الا بتناسب الاعضاء كذلك حسن الثاني لا يكمل الا بالاعتدال بين الافراط والتفريط
ومن هذا يعلم حال قبحهما والاعتدال في الثاني مثل العلم والحكمة والتقوى والسخاوة والشجاعة
والحلم والتواضع والارادة والعدل والعفة مثلا افراط السخاء شين وقبح ويسمى الاسراف
والتبذير وتفريطه ايضا قبيح ويسمى الامساك والتقتير وكذا الحال في سائر الصفات
فظهر منه ان حسن الصفات الذي يعبر عنه بحسن الخلق ملكة في النفس يصدر عنه تلك الاحوال
على وجه الاعتدال بسهولة ثم ان جماعة من جهال الزنادقة والملاحدة ظنوا من كلال
بصيرتهم وفرط غباوتهم ان حسن الخلق قطع القوة الشهوانية والغضبية التي هي منشأ
كل صفات ذميمة والاخلاق الردية فضلوا واضلوا اذ لا يمكن قطع تلك الاحوال بالكلية
ولم يأت الشرايع باستيصالها بل لاعتدالها وكيف لا ولو لم يوجد قوة شهوية لم يتيسر
حلب الغذاء للبدن فيهرم ويفوت امر الطاعة فيؤدي الى الخسران العظيم وكذا الغضب
ان لم يبق في الانسان لم يسلم من الهلاك فيفوت فائدة خلقه ووجوده الا يرى ان الله تع
والكاظمين الغيظ ولم يقل والفاقدين الغيظ ثم ان الناس في قبول النصح على ثلث مرا

مراتب مرتبة الطفولية ولم يصدأ مرآة قلبه ولم يتمكن فيه ظلمات الاعتقادات الباطلة
ولم يترسخ في نفسه متابعة الشهوات والظاهر ان قبول المواعظ والنصايح فيه اسهل
ومرتبة الشباب وفي هذه المرتبة تميز النفس الخير من الشر لكنها لا تطوع الخير بسبب
غلبة الشهوات ولا يخفى ان قبول النصح في هذه الطائفة اعسر من الاولى بدرجة وطائفة
اخرى قد تمكن فيها الاعتقادات الفاسدة والامور الباطلة وتصورها حقاً وخيراً حتى
تتباهى باظهار الفاسد واصلاحهم في غاية الاشكال بل هو مثل قلع الجبال بالاظفار
والضرب في الحديد البارد وفي الامثال من التعذيب تهذيب الذيب واعلم ان
كل عضو له مرض يخصه ويمنعه من كماله كالعمى للبصر والطرش للاذن كذلك للقلب
مرض يمنعه عن الكمال وكمال القلب معرفة الله سبحانه وتعالى والميل الى محبته وكل
ما يبعده عن ذلك فهو سبب لمرضه ولا يطلع على هذا المرض احد الا عند كشف الغطاء
عند الموت وبعض آخر عرفوا حصول المرض فيهم ولم يجدوا طبيباً حاذقاً واطباء القلوب
العلماء بالله والمشايخ وهم في زماننا هذا مرضى فالمريض كيف يعالج المريض وبعض منهم
عرفوا المرض ووجدوا الطبيب لكن لم يباشروا العلاج لعدم صبرهم على مرارة الدواء
وحمل النفس على مشاق الحمية ولهذا اعرض اطباء النفوس في زماننا هذا عن معالجة
هؤلاء المرضى ولهذا اندرس حقايق العلوم من بين اظهرهم مثل علم الآداب وعلم
الارشاد ولذلك ترى كثيراً منهم ينكرون هذه العلوم اشد الانكار • ما ضر شمس الضحى
والشمس طالعة • ان لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر • وايضاً صلحاء هذه الايام

قد جعلوا شعارهم رسوم العبادات وجعلوها على انفسهم بمنزلة العادات لا شعور لهم
بعلم الحقايق والاطلاع على هاتيك الدقايق ثم ان معالجة المرضى كما يكون بضد مرضه كذلك
معالجة القلوب مثلا يعالج البخل ببذل المال والحرص بالقناعة والكبر بالتواضع والغضب
بالحلم والجهل بالعلم والحسد بالنصيحة والريا بالاخلاص لانه يصون في المعالجة
عن البلوغ الى ضده كيلا يفضي العلاج الى الهلاك والصراط المستقيم الذي في سورة
الفاتحة عبارة عن هذا الاعتدال وصراط جهنم روح هذا الاعتدال وحقيقة هذا
الاعتدال ادق من الشعر واحد من السيف ومن استقام في الدنيا على هذا الصراط يمر
على صراط جهنم كالبرق الخاطف ومن لم يستقم لم يهتد اليه سبيله فيقع اما الى جانب الافراط
الذي هو نار الجحيم او الى جانب التفريط الذي هو الزمهرير العظيم ولما لم يكن شخص خاليا
عن الميل عن هذا الصراط المستقيم قال سبحانه وتعالى في القرآن العظيم وان منكم الا
واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا
وكان ابو ميسرة قدس سره من اكابر التابعين وكان لم يرقد مدة ثمانين سنة على الارض
وكان ينوح كل ليلة وكان خده من كثرة البكاء متقرحا وتكلم فيه امه وقالت لم تبكي ولم يصدر
عنك ذنب ومضى عمرك في طاعة الله تع سيما وقد شرفك الله بدين الاسلام قال يا اماه
الم تسمعي قول الله عز وجل وان منكم الا واردها وانا لا اعرف هل اصير من الذين قيل فيهم
ثم ننجي الذين اتقوا او من الذين قيل فيهم ونذر الظالمين فيها جثيا واراد ان حقيقة الاسلام
ليس الا من لطف الله تع وهدايته وليس لي في ذلك مدخل ولا تدبير فصل و

واعلم ان امهات مكارم الاخلاق عشرة وكلها يتفرع عنها وهي العلم والحلم والحياء
والسخاء والتقوى والشجاعة والعدل والصبر والصدق واليقين ولا
يمكن تحصيل هذه الصفات الا من المشكاة المحمدية النبوية عليه الصلوة والسلام ومن
تحلى بهذه الصفات فهو الملك في صورة الانسان ومقتدى الاكابر والاصاغر في الزمان
ومن تخلى عنها فهو في شكل البشر شيطان بل هو مخرب للبلاد ومفسد لجميع الامكنة و
الاوطان ثم اعلم ان حسن الخلق وسوء الخلق له معيار بين الناس كما قال تع ولنبلونكم
حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين فمن تثبت بالصبر والرضاء عند المحن والبلاء فهو
مؤمن صادق والا فهو كاذب ومنافق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن بين
خمس شدايد مؤمن يحسده ومنافق يبغضه وكافر يقاتله وشيطان يضله ونفس
ينازعه قال الشيخ ابو بكر الوراق قدس سره من ارخى عنان الجوارح في الشهوات فقد
غرس في قلبه شجر الندامة قال وهب بن الورد وكان من اكابر التابعين من اراد شهوات
الدنيا فليتهيأ للذل يحكى ان عزيز مصر طلق زليخا لحبها يوسف عم وكانت تهب ما عندها
لمن يذكر اسم يوسف حتى انها بلغت مرتبة من المتربة بحيث جلست على الطريق وسألت
ولما كان يوسف عليه السلام سلطان مصر وعقد زليخا عقد النكاح قالت له زليخا قد
حصلت لي في هذه الواقعة تجربة عظيمة وهي انه من لم يصبر نال مذلة السؤال ومن صبر نال
مرتبة السلطنة والعزة والصبر والتقوى يبلغ العباد مرتبة يكون واليا على البلاد والتقوى
اسم شامل لجميع الصفات الحميدة والمتقي هو الذي يجمع الامتثال بالاوامر الشرعية كلها مع

الاجتناب عن النواهي باسرارها ومن كان هذه خصلته فهو من المقربين عند الله تع كما
قال الله تع ان اكرمكم عند الله اتقاكم وسئلت عايشة رضي الله عنها عن خلق النبي صلى
الله عليه وسلم فقالت كان خلقه القرآن وكان اذا اصابه الحزن يقول ارحنا يا بلال بالصلوة
وكان سروره في مرتبة العبودية وكان يقول وقرة عيني في الصلوة وكيف حالك يا مسكين
اذا قمت الى الصلوة لا تقوم الا كسلان • واذا باشرت هوى النفس والمناهي تباشره عاني
وتفتخر بزينة النساء وصنعتك العجب والرياء وليس عندك من الايمان الا الالفاظ • و
من الاسلام الا الالحاظ • وتغفل عن عيوب نفسك • ولا تعرف يومك من امسك • قال
عليه الصلوة والسلام اذا اراد الله بعبد خيرا بصره بعيوب نفسه ونحن بصيرون في عيوب
الناس وعميان في عيوب انفسنا وما لم يعرف المرء عيبه لا يباشر بعلاجه ويبقى في المرض الاليم
فلا بد من مرشد عارف باحكام الشريعة وبآداب الطريقة وباسرار الحقيقة ولما عز وجوده
بقي اكثر الطالبين في زماننا هذا في تيه الغفلة والجهالة واضلوا طريق الحق وحرموا عن المقصود
والمرام وبعض منهم وصلوا الى شيخ مرشد ناصح نبههم على عيوب انفسهم فخلصوا من
الافعال الذميمة والاخلاق القبيحة بما يرشدهم من الطرق والمجاهدات كما روي ان عمر رض
كان يسأل عن حذيفة وسلمان وابوذر رضي الله عنهم ويقول رحم الله اهدى عيوبي
يروى ان واحدا سال عيسى عم وقال ممن تعلمت الادب قال من قوم لا ادب لهم وقوم من
اهل الصدق اغتنموا عداوة الاعداء لانهم لا يرون الا العيوب ويعرفون بسببهم عيوب
انفسهم واما الاصدقاء فعيونهم عن عيوبهم عمي • وعين الرضا عن كل عيب كليلة • ولكن

عين السخط تبدي المساويا • يروى ان شخصا شتم سلمان رض وقال سلمان يا اخي
ان ثقلت سيئاتي فانا اخس مما قلت لي وان ثقلت حسناتي فلا ضرر في كلامك لي وشخصا
آخر شتم ابا بكر رضي الله عنه فقال ابو بكر ما ستر الله عنك اكثر وقال آخر لمالك بن دينار
رض يا مرائي فقال ما عرفني احد مثل ما عرفتني وكانت تلك الطائفة نقاد الاقوال
وصراف الاحوال قد شغلهم اهتمام احوالهم عن عداوة الاعداء وصداقة الاصدقاء
واما نحن فاذا اخبرنا احد عن عيوبنا نجعله اكبر اعدائنا واذا مدحنا آخر نعده احب
اصدقائنا مع ان الامر بالعكس لان حية مثلا اذا دخل ثوب احد فاخبره واحد
ولم يخبر آخر فالظاهر ان صديقك الحقيقي من اخبرك واعدى عدوك خلافه ولا يخفى
ان الاخلاق الذميمة اشد من الحيات والعقارب ويدخل امثال هذا في زمرة من ذكرهم
الله تعالى بقوله يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون •
جعلنا الله ممن حقق ايمانه وعمل بمقتضاه • وحسن اسلامه
ففاز برضاء مولاه • انه قريب مجيب •
عليه توكلت واليه انيب •
م

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب موضوعات بينها الصغاني

قال الشيخ رضي الدين الحسن بن محمد الصغاني صاحب مشارق الانوار غفر الله له
اذكر احاديث موضوعة وضعت على رسول الله عليه الصلوة والسلام وافتريت
عليه واوردها كثير ممن صنف شيئا في الحديث في مصنفاتهم ولم ينبهوا عليها فرواها
الخلف عن السلف ثقة بنقلهم فضلوا واضلوا منها الوصايا المنسوبة الى امير المؤمنين
علي بن ابي طالب كرم الله وجهه باسرها التي اولها يا علي للمؤمن ثلاث علامات
وللمنافق ثلاث علامات وفي اواخرها النهي عن المجامعة في اوقات مخصوصة واماكن
مخصوصة موضوعة كلها وضعها كلها حماد بن عمرو النصيبي وهو متروك كذاب •
والحديث الطويل الذي يروى عن ابي امامة عن ابي بن كعب في فضائل القرآن سورة
سورة كله الى آخره على ان عامة المفسرين صدروا تفسير كل سورة بما يخصها منه • والكلمات
التي تنسب الى النبي عليه الصلوة والسلام بالفارسية مثل اشكم درد والعنب دو دو
وكونه بزرد • والاحاديث التي تروى في التختم بالعقيق لا يثبت منها شيء • والحرز لابي
دجانة الانصاري واسمه سماك ابن خرشة موضوع • ومسند انس بن مالك الذي
يروى عن جعفر بن هارون الواسطي عن سمعان عن انس • واحاديث بشر واحاديث
نعيم • ونسخة عن انس • ونسخة ابراهيم بن هدبة كلها موضوعة • الناس كلهم موتى
الا العالمون والعالمون كلهم موتى الا العاملون والعاملون كلهم موتى الا المخلصون
والمخلصون على خطر عظيم الحديث مفترى ملحون والصواب في الاعراب العالمين والعاملين

والعاملين والمخلصين • من تكلم بكلام الدنيا في المسجد احبط الله اعماله اربعين سنة •
لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد • من مات بين الحرمين بعث آمنا يوم القيمة • من مات
في طريق مكة حاجا لم يعرضه الله ولم يحاسبه • من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني •
من قاد اعمى اربعين خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه • من عير اخاه بذنب لم يمت
حتى يعمله • لان يؤدب الرجل ولده خير له من ان يتصدق بصاع • عمر اهل الجنة •
ابو حنيفة سراج امتي • والدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر • خلقتم من سبع ورزقتم
من سبع فاعبدوه على سبع • الموت كفارة لكل مسلم • النظر الى الخضرة يزيد في البصر
النظر الى المرأة الحسناء يزيد في البصر • من عزى مصابا فله مثل اجره • اتقوا اليهود
والهنود ولو بالسبعين بطنا • عليكم بالسراري فانها مباركات الارحام •
ان في بلاد الهند اوراقا مثل آذان الخيل فكلوا منها فان فيها منفعة • صوموا
تصحوا • اعروا النساء يلزمن من الحجال • واحاديث محمد بن صرف البلخي كلها موضوعة •
اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله • عليكم بدين العجائز • الفقر فخري • لولاك لما
خلقت الافلاك • شرف المؤمن قيامه بالليل وعزه استغناؤه عن الناس • الفقر
سواد الوجه في الدارين • حب الوطن من الايمان • حب الهرة من الايمان • الحياء يمنع
الرزق • خيركم خل خمركم • لولا ان السؤال يكذبون ما قدس من ردهم • من كثر
صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار • الصبحة تمنع الرزق • اطلب الخير عند حسان
الوجوه • دفن البنات من المكرمات • العاص ينتظر المقت الى آخره • كان الموت فيها

على غيرنا كتب الخ • صاحب القميصين لا يجد حلاوة الايمان • تزوجوا ولا تطلقوا
فان الطلاق يهتز له عرش الرحمن • لا تسافروا والقمر في العقرب • من بشرني بخروج صفر
بشرته بدخول الجنة • البلاء موكل بالقول ويروى بالنطق • المؤمن يسير المؤنة • المؤمن
حلوي يحب الحلواء • اذا اتاكم كريم قوم فاكرموه • الدنيا ساعة فاجعلها طاعة • الدنيا
مزرعة الآخرة • عش ما شئت فانك ميت واحبب من احببت فانك مفارقه واعمل
ما شئت فانك مجزي به • تجافوا عن ذنب السخي فان الله آخذ بيده كلما عثر • الوضوء قبل
الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم ويصحح البصر • الارز مني وانا من الارز خلقت الارز
من بقية نوري لو كان الارز رجلا لكان آدميا ولو كان آدميا لكان رجلا ولو كان
رجلا لكان صالحا ولو كان صالحا لكان نبيا ولو كان نبيا لكان مرسلا ولو كان مرسلا
لكان انا • من اكل الارز اربعين يوما ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه • عليكم
بالعدس فانه مبارك وقد بارك عليه سبعين نبيا آخرهم عيسى بن مريم عم •
من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه • من اسلم
على يده رجل وجبت له الجنة • لا تجعلوني كقدح الراكب • والاحاديث التي تروى
في تسمية واحمد الا يثبت شيء منها • لا تقطع الخبز بالسكين كما يقطعه الاعاجم • القرآن
كلام الله غير مخلوق فمن قال مخلوق فهو كافر بالله العظيم • اذا رويت عني
حديثا ويروى اذا حدثتم عني حديثا فاعرضوه على كتاب الله فان وافق
فاقبلوه وان خالف فردوه • فالحق مع عمر حيث ما كان • من استشفى بغير القرآن

القرآن فلا شفاه الله • العلماء يحشرون مع الانبياء والقضاة مع السلاطين •
من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا • تعشوا ولو بكف من حشف فان
ترك العشاء مهرمة • والحديث الطويل الذي يروى في رؤية القمر في كل
شهر • وحديث خراب البلدان كل بلد بآفة • وحديث رواه
ابن عثمان عن انس في الطرق في المطر باطل
لا اصل له • والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب ••

م

لمولانا امير چلبي

قال في الهداية وان اودع عند رجلين شيئا واحدا مما يقسم لم يجز ان يدفعه احدهما الى الآخر ولكنهما يقسمانه ويحفظ كل واحد منهما نصفه ولو دفع يضمن الدافع ولا يضمن القابض وان كان مما لا يقسم جاز ان يحفظ احدهما باذن الآخر وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لاحدهما ان يحفظ باذن الآخر في الوجهين قال في غاية البيان ولابي ح ان المالك رضي بحفظهما جميعا لا بحفظ كل واحد منهما على الانفراد بدلالة انه اودعهما جميعا فلو رضي [اي المودع] بحفظ كل واحد منهما لامرهما بالقسمة ثم الحفظ او قسم ثم اودع النصف عند هذا والنصف عند الآخر لان الوديعة مما يحتمل [القسمة] وحيث لم يفعل كذلك علم انه ما رضي الا بامانتهما جميعا وحفظهما معا انتهى كلامه وقد حرر مقدار ي السطرين كلاما لا يكاد يحوم حوم المرام بل هو في واد وذلك في واد وهو قوله فلو رضي بحفظ كل واحد منهما الخ وذلك لا يخفى على احد ان اللازم من فرض رضي المودع بحفظ كل واحد من المودعين كل الوديعة ليس ما ذكره من امر المودع لهما بالقسمة ثم الحفظ او قسمته بنفسه ثم ايداع النصف عند هذا والنصف عند الآخر كيف يلزمه وهو مناف له وانما اللازم له امره بحفظ كل واحد منهما بدلا عن الآخر

فلو جعل جواب الشرط لكان له وجه ثم ان ما ذكره لو تم لدل

على انه لا يقسمان الوديعة فيما يقسم وهو

بمعزل عن المقام بمراحل

م

هذه رسالة متعلقة بعدم صحة بيع ملك
ضم الى وقف مسجد للعالم العامل
والفاضل الكامل احمد بن مصطفى
الشهير بطاشكبرى
رحمة الله
عليه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل الكتاب والسنة مدار الجميع الاحكام • واظهر فيهما لخواص
عباده مآخذ الحلال والحرام • وجعل اختلاف امته رحمة لاهل الاسلام • توسعة
لهم محجة دار السلام • والصلوة على نبيه محمد المبعوث الى كافة الانام • وعلى آله الكرام
وصحبه العظام • وعلى الذين اتبعوهم باحسان الى يوم القيام • ما اشرقت شمس الحق
علي صفحات الايام **وبعد** فاني لما حررت رسالة متضمنة لعدم صحة بيع ملك
ضم الى وقف مسجل وانكر عليه بعض الفضلاء بناء على ما ذكر في الكتب من انه
يصح البيع المذكور على الصحيح من المذهب من غير تقييد بالمسجل ولكون الاصل ابقاء
المطلق علي اطلاقه مع عدم ما يوجب تقييده في هذا المقام حررت هذه الرسالة
لبيان وجوب ما ذكر من التقييد • متوكلا علي الملك الحميد • انه يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد • ولنقدم قبل الشروع في المرام • مقدمات نافعة في المقام • ومن
الله التوفيق والاعلام **المقدمة الاولي** هي ان الوقف عند الامامين ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله حبس العين على ملك الله تعالي الا انه يصح عند الامام ابي يوسف
بمجرد القول لانه عنده اسقاط للملك كالاعتاق فيخرج بمجرد القول عن ملك الواقف
الى ملك الله تعالي فهو عنده بمنزلة الحر في عدم ملك العباد فيه وان افترقا في وجود
المالية والتقوم في الوقف دون الحر ويصح عند الامام محمد بالقول مع التسليم
ويتعلق به حق الله تعالى بمجرد القول والا لزم كون الانشاء لغوا ويتم دخوله
في ملك الله به بالتسليم الى المتولي لان التمليك من الله تعالي لكونه مالكا للاشياء
لا يتحقق مقصودا بل في ضمن التسليم الى العبد كالزكوة فيكون الوقف بمجرد القول
عنده بمنزلة المدبر في بقائه على ملك الواقف مع تعلق حق الله تعالى به فالوقف
بعد التسليم الى المتولي بمنزلة الحر عندهما خلافا للامام ابي حنيفة فان الوقف
عنده حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية فلا يخرج
عن ملك الواقف الى ملك الله تعالي ولا يتعلق به حق الله تعالى ايضا سواء سلم الى
المتولي اولا ولهذا يجوز الانتفاع به زراعة وسكنى وغير ذلك الا يرى ان المسجد
لما كان خارجا الى ملك الله تعالى لا ينتفع به انتفاع الاموال وبما يقولان ان هذا
الانتفاع انما هو بطريق النيابة عن الله به وتولية الشرع فلا يدل على بقاء ملك
الواقف فيه ثم ان ابا حنيفة رحمه الله اتفق مع صاحبيه في خروج الوقف الى ملك
الله تعالى اذا حكم الحاكم بلزومه اما عندهما فظاهر لان ذلك مقتضى اصلهما واما
عند الامام ابي حنيفة فلان اصله وان كان بقاء الوقف على ملك الواقف الا انه
ترك ههنا مذهبه واختار اصلهما لنفوذ الحكم الحاكم **المقدمة الثانية** هي انه قال
علماء الاصول ان المالية بشرط الاحراز سبب للتقوم عند الحنفية لكن اذا لم يمنع
مانع وهو كون المال مهانا شرعا وان الاحراز سبب للملك بشرط المالية لكن اذا لم
يمنع مانع وهو حرمة المال شرعا وارادوا بالمال ما من شانه ان يدخر للانتفاع به
وقت الحاجة وبالاحراز صيانة المال وادخاره لوقت الحاجة وبالتقوم عزة

المالية وهي كون المال بحيث يجب ابقاؤه بعينه او بمثله او بقيمته وبالملك ما من
شانه ان يتصرف فيه بوصف الاختصاص ثم ان الموجود اذا لم يكن من شانه الادخار
لوقت الحاجة اما لغاية شرفه كالحر او لغاية دناءته كالتراب والدم والميتة لا يكون
مالا واذا كان من شانه ما ذكر يكون مالا ثم المال اما ان يكون مباحا قابلا للاحراز
كالصيد والكلاء والماء او حراما مهانا كالخمر والخنزير او يكون مملوكا معززا قبل
الاحراز وبعده كالاموال التي بيد اولها المسلمون والاول ان صادف الاحراز
يكون ملكا للاباحة ويكون متقوما لقبوله الاعزاز والثاني ان صادف الاحراز
لا يكون ملكا لحرمته ولا يكون متقوما لكونه مهانا شرعا ولهذا لا يضمن بالاتلاف
والثالث اذا انتقل من ملك الى ملك يبقى على المالية لكونه متصفا بالمالية قبل هذا
ولم يصادف المانع عنها وكذا يبقى على التقوم لكونه معززا قبل هذا ولم يحدث ما يمنعه
عنه سواء كان هذا الانتقال من ملك بعض العباد الى ملك بعضهم بسبب من اسباب
الملك او من ملك بعضهم الى ملك الله تعالى كالمسجد لكن بقاء المسجد على المالية والتقوم
انما هو في حرز الله وملكه لا في حرز عباده وملكهم ولا يكون تصرف العباد فيه بالاصالة
بل بالنيابة عن الله تعالى ولا يكون تقومه ايضا لحق العباد بل لحق الشرع وبهذا
التفصيل ظهر ان الموجود اما غير مال كالحر والميتة او مال غير متقوم كالصيد قبل
الاحراز او مال متقوم غير مملوك للعباد كالمسجد المعمور او مال متقوم مملوك للعباد
اما ملكا تاما كالقن او ملكا ناقصا كالمدبر **المقدمة الثالثة** هي ان شرط البيع

بحسب المحل نوعان الاول شرط الانعقاد وهو كون المحل مملوكا ملكا مطلقا
مع ما يتوقف هو عليه من المالية والتقوم والثاني شرط النفاذ وهو مجموع ما ذكر
مع شرط اختصاص به وهو المملوكية التامة للعاقد ثم ان المحل بحسب هذه الشروط انواع
احدها المحل الذي وجد فيه شروط الانعقاد بتمامها مع الشرط الخاص للنفاذ اعني
كونه ملكا تاما للعاقد كالقن وثانيها المحل الذي لا يوجد فيه شروط الانعقاد اما كلا
كما اذا لم يكن المحل مالا اصلا كالحر او بعضا كما اذا كان مالا ولم يكن متقوما كالخمر
او كان مالا متقوما ولم يكن مملوكا للعباد مطلقا كالمسجد المعمور وثالثها المحل الذي
يوجد فيه شروط الانعقاد بتمامها ولا يوجد الشرط الخاص للنفاذ اعني المملوكية التامة
للعاقد فحينئذ اما ان يكون ملكا ناقصا له كالمدبر او ملكا تاما للغير كعبد الغير فالحكم
في النوع الاول من هذه الانواع انعقاد البيع في المحل وتقرره وفي النوع الثاني
من الانواع المذكورة بطلان البيع في المحل بطلانا تاما لعدم شروط الانعقاد كلا
او بعضا وفي النوع الثالث من الانواع المذكورة بطلان البيع في المحل بطلانا
ادون من البطلان في النوع الثاني وانما كان ادون لوجود شروط الانعقاد فيه
بتمامها وانما الفائت عدم الشرط الخاص للنفاذ ثم ان العقد اذا ورد على محلين بصفقة
واحدة وكان احدهما من النوع الاول والاخر من النوع الثاني كبيع القن مع الحر
او بيع الخل مع الخمر او بيع القرية مع المسجد المعمور يلزم بطلان البيع فيما يكون من النوع
الاول ايضا اذ لو صح البيع فيه يلزم البيع بالحصة ابتداء وانه يورث جهالة الثمن

ويلزم ايضا صيرورة القبول فيما ليس بمبيع شرطا للقبول في المبيع بناء على اتحاد
الصفقة وانه شرط فاسد هذا واما اذا ورد العقد على محلين بصفقة واحدة احدهما
من النوع الاول والآخر من النوع الثالث كبيع عبده مع مدبره او بيع عبده مع
عبد غيره لا يلزم بطلان البيع فيما يكون من النوع الاول بل يصح البيع في عبده لان
شروط الانعقاد لما وجدت في المدبر وعبد الغير لكونهما مملوكين مطلقا يدخلان
في العقد ابتداء لوجود شروط الانعقاد فيهما ويخرجان عن العقد بقاء لعدم تحقق
شرط النفاذ فيهما اعني المملوكية التامة للعاقد وحيث دخل كل منهما في العقد لم يلزم
البيع بالحصة ابتداء ولا صيرورة القبول فيما ليس بمبيع شرطا للقبول في المبيع فلا يفسد
العقد في عبد العاقد اصلا والبيع بالحصة وان لزم بعد خروج كل منهما عن العقد
آخرا لكنه بقائي لا ابتدائي وانه يورث الجهالة الطارية وذلك لا يفسد العقد وانما
اعتبر دخول كل منهما في العقد اولا مع انه يخرج عنه آخرا صونا لكلام العاقل اعني
العاقد عن البطلان مهما امكن اذا تقررت هذه المقدمات فقد ظهر ان الوقف المسجل
خارج عن ملك العباد الى ملك الله تعالى بالاجماع فلا يوجد فيه واحد من شروط
الانعقاد اعني المملوكية المطلقة فيكون البيع فيه باطلا بطلانا تاما فلا يصح بيع
ما ضم اليه من الملك واما الوقف الغير المسجل فلما لم يخرج عن ملك العباد عند الامام
ابي حنيفة سواء سلم الى المتولي اولا وبدون التسليم الى المتولي عند الامام محمد يكون
باقيا على ملك الواقف مع تعلق حق الله تعالى به على كلا التقديرين اما على تقدير

التسليم الى المتولي فباتفاق الامامين واما على تقدير عدم التسليم الى المتولي فعلى
مذهب الامام ابي يوسف فيكون البيع فيه باطلا بطلانا غير تام كالمدبر فيصح بيع
ما ضم اليه من الملك ولا يخفى عليك ان المنتج هو البرهان واذ قد دل البرهان على عدم
صحة بيع ملك ضم الى الوقف المسجل على ما تقتضيه القواعد الاصولية والشواهد الفروعية
وتعين مواضع الخلاف لزم ان يقيدوا الوقف في قولهم صح بيع ملك ضم الى وقف
في الصحيح بكونه غير مسجل وانما قالوا في الصحيح اشارة الى خلاف المشايخ في ذلك
اذ قد كان شمس الائمة الحلواني يقول اولا البيع فاسد في الملك لان الوقف بمنزلة
الحر اختيارا منه اما مذهب الامام ابي يوسف كما هو المختار عند مشايخ بلخ او مذهب
الامامين كما هو المختار عند اكثر اصحابنا وقال الامام ركن الاسلام علي السغدي
البيع في الملك صحيح لان الوقف بمنزلة المدبر اختيارا منه اما مذهب الامامين مع
خلاف الامام ابي حنيفة او مذهب الامام محمد في الوقف بمجرد القول ولما كان مذهب
الامام محمد في الوقف مختارا عند المشايخ اختاروا صحة البيع المذكور حتى ان شمس
الائمة رجع ثانيا الى قول ركن الاسلام ولعل المصنفين انما لم يقيدوا الوقف بكونه
غير مسجل عند ذكرهم المسألة المذكورة في الكتب بناء على ان المتبادر من الوقف عند
الاطلاق هو الاثر الحاصل بمجرد الانشاء واما التسليم الى المتولي فانما هو امر زايد
يصار اليه لتتميم ذلك الاثر وكذا حكم الحاكم امر زايد يصار اليه لتأبيد ذلك الانشاء
والزامه مع ان هذا التأبيد انما هو امر حاصل من جانب غير الواقف واذ قد فرغنا

عن تحقيق ما هو المقصود ههنا من بطلان بيع الوقف المسجد وعدم صحة ما ضم اليه
من الملك فلنشرع في بيان ما وقع في بعض كتب الفتاوى مما يوهم بظاهره كون الوقف
المسجد مملوكا ملكا مطلقا بحيث يمكن دخوله في العقد ويصح بيع ما ضم اليه من الملك
منها ما ذكره الامام السرخسي في المحيط من ان البيع المذكور فاسد في الملك
عند البعض لان الوقف محرر عن التمليك والتملك فلا يدخل في العقد فلا يصح بيع
ما ضم اليه من الملك كبيع العبد مع الحر والقرية مع المسجد المعمور وعند البعض الوقف
محل للعقد في الجملة لانه مال متقوم ولهذا يضمن بالاتلاف فيصح بيع ما ضم اليه من الملك
كبيع العبد مع المدبر والقرية مع المسجد الخراب هذا حاصل ما ذكره ويفهم من ظاهره
كون الوقف المسجد كغير المسجد محلا للعقد في الجملة لانه ايضا مال متقوم يضمن بالاتلاف
وهذا الفهم غير صحيح وذلك لان الخلاف لا بد وان يرد على محل واحد والخلاف
ههنا انما هو في ان الوقف هل هو بمنزلة الحر في بطلان بيعه بطلانا تاما بحيث لا يدخل
في العقد ابتداء فلا يصح بيع ما ضم اليه من الملك او بمنزلة المدبر في بطلان بيعه بطلانا
غير تام فيدخل في العقد ابتداء ثم يخرج عنه بقاء فيصح بيع ما ضم اليه من الملك ولا يخفى
عليك انه لا يمكن الخلاف في الوقف المسجد اصلا لانه ليس ملكا للعباد بالاتفاق فلا يكون
الا بمنزلة الحر عند الجميع فلا يدخل في العقد ابتداء اتفاقا وكونه مالا متقوما لا يفيد
الملك للعباد لان تقومه ليس لحق العباد بل لحق الشرع وكذا ضمانه عند الاتلاف واما
الوقف الغير المسجد بعد التسليم الى المتولي وان كان محلا للخلاف لانه عند الامام ابي حنيفة

ابي حنيفة بمنزلة العارية وعند صاحبيه بمنزلة الحر لكنه ليس عين الخلاف المعتبر
ههنا لانه عند الامام ابي حنيفة داخل في العقد ابتداء وبقاء وعندهما لا يدخل في العقد
ابتداء فتعين ان يكون الخلاف المذكور في الوقف قبل التسليم الى المتولي فانه حينئذ
ليس ملكا للعباد عند الامام ابي يوسف فلا يدخل في العقد ابتداء فلا يصح بيع ما ضم
اليه من الملك وباق على ملك الواقف عند الامام محمد مع تعلق حق الله تعالى به فيدخل
في العقد ابتداء لكونه مالا متقوما مملوكا للواقف ويخرج عنه بقاء لتعلق حق الله
تعالى به فيصح بيع ما ضم اليه من الملك هذا ولله در الشيخ الزيلعي فانه لما رأى
ان ما ذكره الامام السرخسي منقوض بالمسجد المعمور فانه مال متقوم يضمن بالاتلاف
مع انه لا يصح بيع ما ضم اليه من القرية الا على تأويل بعيد وهو كون المسجد مستثنى
عن القرية بحسب عرف الناس غيره ما ذكره الامام السرخسي من الدليل الى دليل غير جار
في المسجد المعمور وقال لان الوقف مال ولهذا ينتفع به انتفاع الاموال فيدخل
في العقد ابتداء ويخرج عنه بقاء بخلاف المسجد المعمور فانه ليس بمال اذ لا ينتفع
به انتفاع الاموال فلا يدخل في العقد اصلا وانت خبير بان الوقف المسجد كالمسجد
المعمور اتفاقا في عدم دخوله في العقد ابتداء والانتفاع به انتفاع الاموال انما يفيد
الدخول ابتداء لو كان هذا الانتفاع من العباد بالاصالة حتى يدل على الملك
واما اذا كان بطريق النيابة عن الله تعالى فلا يدل على ملك العباد اصلا فلا يكون
الوقف المسجد محلا للخلاف اصلا والوقف الغير المسجد بعد التسليم الى المتولي لا يدخل

في العقد ابتداء عند الامامين ابي يوسف ومحمد ويدخل في العقد عند الامام ابي حنيفة
ابتداء وبقاء فلا يكون هذا الخلاف عين الخلاف المعتبر ههنا فتعين ان يكون مدعاه
بيان الخلاف في الوقف بمجرد القول وهو غير المسجل فان هذا الوقف ليس ملكا للعباد
عند الامام ابي يوسف فلا يدخل في العقد ابتداء وانه باق على ملك الواقف عند الامام
محمد للانتفاع به انتفاع الاموال بطريق الاصالة مع تعلق حق الله تعالى به فيدخل
في العقد ابتداء فيصح بيع ما ضم اليه من الملك وان خرج عنه بقاء لتعلق حق الله تعالى به
وربما يتوهم ان الامام ابا حنيفة جعل جواز الانتفاع بالوقف انتفاع الاموال امارة
لتحقق ملك العباد فيه ولهذا علل صاحب الهداية بقاء الملك فيه بقوله لان الملك
باق فيه بدليل انه يجوز الانتفاع به زراعة وسكنى وحيث وجد هذا الانتفاع في
الوقف المسجل يتحقق الملك فيه ايضا ووجه دفع هذا التوهم ان كون ما ذكر امارة للملك
قياس مذهب الامام ابي حنيفة لان الوقف عنده حبس العين على ملك الواقف والتصدق
بالمنفعة وحيث ترك في الوقف المسجل مذهبه وتبع مذهب صاحبيه تنفيذا لامر الحاكم
ترك قياس مذهبه ايضا فيه وجعل الانتفاع المذكور فيه باذن الشرع كما هو راي
صاحبيه فلا يكون امارة للملك فيه عنده ايضا ومنها اي ومما وقع في الكتب
مما يدل بظاهره على دخول الوقف المسجل في العقد ابتداء ما وقع في تتمة الفتاوى من
ان الواقف لو آجر الوقف ثم مات ففيه قياس واستحسان القياس ان يبطل الاجارة
وبه اخذ ابو بكر الاسكاف لان الواقف بمنزلة المالك ليس لاحد حجره ومنعه والمالك

والمالك لو آجر ومات انتقضت الاجارة وفي الاستحسان لا ينتقض الاجارة لانه
آجرها لغيره وهو الفقراء فصار كالوكيل والقيم وذلك لانه يفهم من ظاهره ان
في الوقف المسجل ايضا ملكا في الجملة لان ولاية الواقف للاجارة حاصلة فيه ايضا
لكنك تعلم مما سلف ان هذا انما يصح في الوقف بمجرد القول على مذهب الامام محمد
كما هو المختار عند المشايخ واما الوقف بعد التسليم الى المتولي وكذا بعد التسجيل
وان ثبت للواقف الولاية عليه بطريق النيابة عن الله تعالى لكن اللازم منه ثبوت
المالكية من جهة التصرف كمالكية الوكيل للتصرف ولا يلزم من المالكية من هذه الجهة
كون الواقف مالكا لاصل الوقف حتى يمكن دخوله في العقد ابتداء ومنها ما وقع
في الخانية من انه اذا ادعى رجل ان هذه الارض التي في يد هذا الرجل وقف وبين
شرائط الوقف وقضى القاضي بالوقف ثم جاء آخر وادعى انه ملكه قالوا تقبل بينة
المدعي لان القضاء بالوقف بمنزلة استحقاق الملك وليس بتحرير الا يرى انه لو جمع
بين وقف وملك وباعهما صفقة واحدة جاز بيع الملك ولو جمع بين عبد وحر
وباعهما صفقة واحدة لا يجوز بيع العبد دل ان القضاء في الوقف بمنزلة القضاء
بالملك وفي الملك القضاء يقتصر على المقضي عليه وعلى من تلقى الملك منه ولا يتعدى
الى الغير فكذلك في الوقف هذا ما ذكره ويفهم من ظاهره ان الوقف بعد قضاء
القاضي بالوقف يكون ملكا فدل ذلك على ان الوقف المسجل فيه جهة المالكية كالوقف
الغير المسجل وهذا الفهم غير صحيح لان حكم القاضي في مقابلة دعوى الملك انما هو

الحكم بصحة الوقف وذلك غير التسجيل لان التسجيل انما هو الحكم بلزوم صحة الوقف ويكون
في مقابلة عدم لزوم الصحة والفرق بين الحكمين ظاهر لا يخفى على احد خصوصا على من تولى
مصلحة القضاء من زمرة العلماء ومما يشهد لما ذكرناه شهادة مقبولة لا مرد لها
قول الامام قاضي خان لان القضاء بالوقف بمنزلة استحقاق الملك وليس بتحرير وذلك
لان الملك المقابل للتحرير انما يتحقق في الوقف الغير المسجل عند الامام ابي حنيفة وفي الغير
المسلم الى المتولي عند الامام محمد واذا انتهى الكلام الى هذا المقام فاعلم ان كثيرا من اهل
زماننا ممن ليس له قدم راسخ في الفقه نسبوني في تحقيق هذه المسئلة الى الافتيات و
الاستبداد بالراي والقول بالتشهي وليس الامر كما ظنوه بل نظري في هذه المسئلة
جار على رعاية اصول الائمة وتمييز مواضع الخلاف ولا مندوحة للفقيه عن هذه الرعاية
والتمييز اذ لولا ذلك لم يتميز عنده من الروايات قويها عن ضعيفها ولم يظهر له مطلقها
عن مقيدها فيكون من الطائفة الذين افتوا بغير علم فضلوا واضلوا وروى الفقيه
ابو الليث في النوازل بسند متصل الى ابي حنيفة انه قال لا ينبغي لاحد ان يفتي بقولنا
ما لم يعلم من اين قلنا وفي بعض الروايات لا يحل لاحد واما الذين دخلوا اعناقهم
في ربقة التقليد وصاروا اتباع كل ناعق فعليهم ان يحجروا الفتوى او يحجر واعنها لئلا
يقع في الضلال والاضلال قال ابن السبكي في طبقات الشافعية واعلم ان الاقتصار
على ما عليه الفتيا هو المضيع للفقه فانما المرء اذا لم يعرف الخلاف والمآخذ لا يكون فقيها
الى ان يلج الجمل في سم الخياط وانما يكون رجلا ناقلا نقلا مخبطا حامل فقه الى غيره

الى غيره لا قدرة له على تخريج حادث بموجود ولا قياس مستقبل بحاضر ولا الحاق
شاهد بغائب وما اسرع الخطاء اليه واكثر تزاحم الغلط عليه وابعد الفقه لديه
هذا ما ذكره وكن ايها العالم المتصدي للفتيا كما قال الامام الشافعي رضي الله عنه

اذا المشكلات تصدين لي • كشفت حقايقها بالنظر
وان برقت لي مخيل السحاب • عمياء لا تجتليها الفكر
مقنعة بغيوم الغيوب • وضعت عليها حسام البصر
ولست بامعة في الرجال • اسائل هذا وذا ما الخبر
ولكنني مذره الاصغرين • اقضي بما قد مضى ما قد غبر

هذا ما رايت ذكره في الوقت والآن • وكم من قرية ورآء عبادان • وكم من قضايا
بعد هذا القريض • تجلو العيون وتكشف القلب المريض • وانا بحمد الله
واقف من سباء على نباء يقين • ولتسمعن نباءه بعد حين • ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم • وما
التوفيق الا من لدن حكيم عليم • والحمد لله اولا وآخرا •
وباطنا وظاهرا • والصلوة على نبيه محمد وآله .
وصحبه متوافرا ومتكاثرا •
تمت الرسالة بعون
الله

لمولانا طاشكبري زاده

باسمه سبحانه

الكتاب في اللغة بمعنى المكتوب غلب في عرف الشرع على كتاب الله المعلوم عند
الناس والقرآن مصدر ايضا في اللغة بمعنى القراءة ثم غلب في العرف العام على
ما غلب عليه الكتاب بعينه الا انه اظهر واشهر في المعنى العرفي من الكتاب ولهذا
جعل المشايخ لفظ القرآن في تعريف الكتاب تفسيرا له والباقي تمييزا للقرآن وتعريفا له
والا لزم ذكر المحدود في الحد وحمل القرآن على المعنى اللغوي الذي هو مخالف للعرف
وبعيد عن الفهم وان صح لغة ولدفع هذين اللازمين صراحة صرح المص بحرف
التفسير وقال الكتاب اى القرآن وهو ما نقل الينا الخ ثم ان كلا من الكتاب والقرآن
قد يطلق على المجموع وهو الموافق لغرض المفسر وعلى المعنى الكلي المشترك بين الكل والجزء
وهو الموافق لغرض الاصولي ولهذا اورد الاصوليون في تعريفه الصفات المشتركة
بين الكل والجزء والمختصة بهما ككونه معجزا منزلا مكتوبا في المصاحف ومنقولا بالتواتر
منهم من اتى بها كلها لزيادة التوضيح وبعضهم ذكر اوصاف المختصة بزمن النبي وهو
الانزال والاعجاز وبعضهم ذكر اوصاف المختصة بغير زمنه عم وهي النقل والكتابة فقط
بخلاف الانزال لان المقصود تعريف القرآن لمن لم يشاهد الوحي ولم يدرك زمن النبوة
وبخلاف الاعجاز لانه ليس من اللوازم البينة ولا الشاملة لما دون السورة فلا يشمل
كل جزء واما المص فقد اقتصر على النقل في المصاحف تواترا لحصول الاحتراز بالاول

عما عدا القرآن من الكتب السماوية وغيرها كالاحاديث الالهية والنبوية ومنسوخ
التلاوة وبالثاني عن القراآت الشاذة لانها اما آحاد او مشاهير واما عدم تقييده
المتواتر بقيد بلا شبهة كما شاع بين المشايخ واحترزوا بذلك عن البسملة لانها ليست
من القران عند ابي حنيفة الا ما في سورة النمل فلما صح عند المتأخرين ان الصحيح من مذهب
ابي حنيفة انها اية واحدة من القران في اوايل السور كررت للفصل والتبرك وان لم يكن
آية من شيء من السور كما انها آيات متعددة بعدد السور عند الشافعي اما انها آية واحدة
في اوايل السور فبدليل ان السلف كتبوها في اوايلها مع مبالغتهم في تجريد القرآن عما سواه
حتى لم يثبتوا آمين وحتى منع بعضهم العجم واما عدم جواز الصلوة بها فللشبهة في كونها
آية تامة وجواز تلاوتها للمحدث لقصد التيمن والتبرك وعدم تكفير منكري كونها من القرآن
في غير سورة النمل للشبهة في دليل كونها من القرآن وان لم يكن شبهة في المدلول اذ قد يكون
مجموع الادلة يفيد القوة مع الضعف في كل منها والشبهة في امثاله يمنع التكفير ثم ان الاصوليين
ان ابقوا قولهم ما نقل الينا بين دفتي المصاحف على عمومه يدخل في الحد الحرف والكلمة من
القران ولا يسمى قرانا في عرف الشرع وان خصوا بالكلام التام خرج بعض ما ليس
بكلام تام مع انه يسمى قرانا ويحرم مسه على المحدث وتلاوته على الجنب هذا ما ذكره
في التلويح واقول الحروف والكلمات لا تختص بقائل اصلا وانما يعرف صدورها
عن قائل مخصوص ببعض اللوازم والعوارض المختصة بالقائل مثلا يعلم من فصاحة الالفاظ
وبلاغة الكلمات اختصاصها بصدورها عن البليغ الى ان يبلغ حد الاعجاز فيختص

بحضرة الباري تعالى شانه وهذه العوارض لما كانت ظاهرة في مقدار السورة حكموا
بصدورها عن الواجب تعالى وباعجازها ايضا ولما كانت خفية فيما دونها لم يحكموا به
واما الكلمات فان افادت فائدة كلام تام يمكن اختصاصها بقائل معين بقراين خارجية
ككونها داخلة في المصحف واما الحروف فلما لم يكن لها اختصاص بقائل اصلا لعدم دلالتها
على فائدة تامة فلا يمكن الحكم باختصاصها بقائل معين بوجه من الوجوه وبالجملة الاصل
في الاختصاص الى قائل معين المعنى اذ يمكن فيه وجود قراين تخصصه بقائل معين بخلاف
الحروف اللهم الا ان يسمع ولما لم يكن السماع في حق الواجب تعالى لم يبق لنا طريق
في تخصيصها به تعالى ومع ذلك لا منع من اختصاصه به تعالى بتبعية المعنى في نفس الحروف
والكلمات التي اختصت معانيها به تعالى تختص انفسها ايضا به تعالى بتبعية المعاني وهذا
مما لا نزاع فيه اصلا وبهذا ظهر صحة دخول الحروف والكلمات المختصة معانيها به تعالى
في تعريف القرآن فقول التفتازاني ولا يسمى قرآنا على الاطلاق لانها لا يسمى قرانا اصالة
لكنها يسمى قرآنا بتبعية معانيها ودخولها في هذا التعريف من هذه الحيثية بلا شبهة
فتأمل فيه فانه بحث نفيس جدا بقي ههنا شيء وهو ان صاحب التوضيح جعل تعريف القرآن
للمعنى الشخصي مع ان المناسب لغرض الاصولي تعريف المعنى الكلي للقرآن كذا في التلويح اقول
فيه بحث لان القرآن شخصي بمعنى ان ليس له جزئيات اما حقيقة كما اذا تشخص القائل
او بحسب التركيب كما اذا تعدد القائل فعلى كلا التقديرين لا يحد اي ليس له مفهومات
ذاتية داخلة في حقيقتها بل يعرف بذكر مفهومات عارضة مميزة للقرآن عن غيرها لكن

فهذه المفهومات العارضة انما يعرفها بان يصدق عليها في اما ان يصدق على المجموع فقط
او يصدق مع صدقه على المجموع على اجزائه ايضا فغرض الاصولي هو كون القران كليا
اي يكون ما يصدق هو عليه من المفهومات كليا صادقا على مجموع القرآن وعلى اجزائه
ولا ينافي ذلك بان يكون القران شخصا بان لا يكون له جزئيات اما بحسب تركيبه فقط
او بحسب تركيبه وقائله معا هذا وبالجملة الذي ادعاه صاحب التوضيح من التشخيص
نفي جزئيات القرآن والذي حكم به الاصوليون من الكلية هو الكلية بحسب
صدق المفهومات العرضية الصادقة على القران عليه وعلى
جزئه معا ولا منافاة بينهما اصلا وان توهمه الشارح
التفتازاني فتامل فانه مما تفردت به
والله مفيض الخيرات •

م

هذه رسالة آداب البحث للعالم العامل
والفاضل الكامل احمد الشهير
بطاشكبري زاده رحمه الله
عليه رحمة واسعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا مانع لعطائه ◦ ولا معارض لقضائه ◦ ولا مناقض لانبائه ◦
والصلوة على سيد انبيائه ◦ وسند اصفيائه ◦ وعلى آله واصحابه ادلة اوليائه ◦
وبعد فقد كنت كتبت عدة من السطور ◦ مع قلة البضاعة وكثرة الفتور ◦
في علم المناظرة والآداب ◦ وقد قصدت الان شرحها بعون الملك الوهاب ◦
احمدك اللهم يا مجيب كل سائل ◦ آثر صيغة المضارع ليدل على الاستمرار
التجددي وآثر منها الحكاية عن نفسه ليدل صريحا على حمده بخصوصه وذكر المحمود
بطريق الخطاب ليكون حمده في مقام الاحسان المفسر بان تعبد الله كانك تراه
وعقبه بكلمة اللهم اظهارا لكمال الضراعة في اداء حق الحمد اذ النداء في حقه تعالى
لا يحمل الا على الدعاء والتضرع واردفه بقوله يا مجيب كل سائل اكمالا للتلك الضراعة
واشارة الى الموعود في قوله تعالى ادعوني استجب لكم وسلك في ذكر النبي صلعم
الطريقة المذكورة وقال ◦ واصلي على نبيك المبعوث باقوى الدلائل ◦ والمراد
باقوى الدلائل هو القران العظيم لانه ابهر المعجزات وذلك لان اعجاز نظمه دليل للبلغاء
وبطون فحواه دليل لارباب الحقايق مع انه معجزة باقية على وجه كل زمان ◦ وعلى آله
وصحبه المتوسلين باعظم الوسائل ◦ والمراد به نبينا محمد صلعم لان دينه اكمل الاديان
وشرعه افضل الشرائع الذي شرفه الله تعالى بالبراءة عن النسخ والتبديل وله الشفاعة
الكبرى يوم القيمة والوسيلة والمقام المحمود في الجنة الى غير ذلك من الفضائل فاي

وسيلة اعظم ممن شانه كذلك ◦ ما جرى البحث بين المجيب والسائل ◦ هو
مأخوذ من سألته عن الشيء وهو الجاري في الباحثات والمجيب حينئذ مأخوذ
من جواب السؤال فيكون هذا براعة للاستهلال صريحا واما ما سبق
في الفقرة الاولى من لفظ السائل فهو مأخوذ من سألته الشيء وهو بمعنى سائل
المعروف والمجيب ح مأخوذ من اجابة السؤال فيمكن ان يعتبر فيه براعة الاستهلال
بطريق التورية ولا يخفى ما في لفظ الدلائل والبحث من براعة الاستهلال ايضا
وفي لفظ الوسائل والسائل من التجنيس ◦ وبعد فهذه رسالة لخصتها في علم
الآداب ◦ واللام فيها للعهد الخارجي لتعينها في هذا الفن لآداب البحث ◦
متجنبا عن طرفي الاقتصاد الاخلال والاطناب ◦ لان كلا منهما مخل للبلاغة
كما بين في موضعه وقد قيل كلا طرفي قصد الامور ذميم وخير الامور اوساطها
والله اسأل ان ينفع بها معاشر الطلاب ◦ وتقديم مفعول اسأل للتخصيص
مع الاهتمام ◦ وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه المآب ◦ اي المصير والمرجع
اعلم ◦ فيه تنبيه على ان ما بعده مما ينبغي ان يعتنى بشانه ويهتم لتحصيله
ان المناظرة ◦ في اللغة مأخوذة اما من النظير او من النظر بمعنى الابصار والانتظار
وفي الاصطلاح ◦ هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين اظهارا
للصواب ◦ والمراد بالنظر توجه النفس نحو المعقولات والبصيرة للقلب
بمنزلة البصر للعين وانما قيد النظر بها لاخراج النظر قبل تحرير البحث لان النظر

هناك لا يكون بالبصيرة والمراد من الجانبين المعلل والسائل لاختصاصهما بهما
في عرف هذه الصناعة فلا يكون مخالفه المتذاكرين في النسبة من غير تكلم و
نظر المعلم والمتعلم في حد طرفي الحكم مناظرة اذ لا يطلق عليهما المعلل والسائل
والمراد بالنسبة النسبة الحكمية المتناولة للحملية والاتصالية والانفصالية و
المراد بالشيئين الموضوع والمحمول والمقدم والتالي ويحترز بذلك عن النظر
في نفس النسبة من انها اعتبارية او ثابتة في نفس الامر والا لا اختص النظر
بهذه الصورة واراد باظهار الصواب الاشارة الى غرض المناظرة ويحترز به عن
الجدل لان الغرض منه اى وضع كان وهدم اى وضع كان ثم ان قصد اظهار
الصواب اعم من قصد اظهاره في يده مع ارادة غلط الخصم وقصد اظهاره في
يد الخصم ولا يخرجه شئ من القصدين المذكورين عن كونه غرضا للمناظرة الا ان
السلف كانوا يقصدون ظهور الصواب على يد الخصم دفعا لحظ النفس ونو
هذا التعريف بعدم صدقه على المانع منعا مجردا اذ ليس له نظر في النسبة
ويجاب عنه بان المنع مفوت لاثبات النسبة فيكون من قبيل النظر فيها. ولكل
من الجانبين وظايف. اعتبرها العلماء. وللمناظرة آداب. استحسنها بعض
من السلف وهو الامام الرازي. اما وظيفة السائل فثلثة. وانما قدمها وان
كان وظيفة المعلل اقدم في الوجود لان المناظرة لا تتحقق الا بانضمام وظيفة
السائل اليها احدها. المناقضة. وتسمى بالنقض التفصيلي. وثانيها النقض

النقض. وقد يقيد بالاجمالي. وثالثها. المعارضة. وتنقسم الى المعارضة بالقلب
والمعارضة بالمثل والمعارضة بالغير وسيجئ تفصيلها. لانه. اى السائل. اما
ان يمنع مقدمة الدليل. وانما قدم المنع في الذكر لتعلقه بجزء الدليل والجزء مقدم
على الكل طبعا. او يمنع. الدليل نفسه او يمنع. المدلول. وانما قدم منع الدليل
لانه اصل بالنسبة الى المدلول والاصل مقدم على الفرع طبعا. فان كان الاول
وهو منع مقدمة الدليل. فان منع مقدمة الدليل. مجردا. عن الشاهد. او منع
مقدمة الدليل مقرونا. بالسند. الذي هو شاهد للمنع بان يقول لا نم هذا
لم لا يجوز ان يكون كذا او يقول لا نم ذلك وانما يلزم هذا ان لو كان كذا او يقول
لا نم كيف والحال كذا. فهو المناقضة ومنها. اى من المناقضة. نوع. مندرج تحتها
مسمى. في قانون التوجيه. بالحل وهو. اى الحل عند المناظرين. تعيين موضع الغلط
وهو كسائر انواع المناقضة وارد على مقدمة من مقدمات الدليل وانما الفرق
بينهما هو ان الحل انما يورد على مقدمة مبنية على الغلط بسبب اشتباه شئ
بآخر ولا يشترط ذلك في سائر انواعها بل يكتفى فيها بالمنع لطلب الدليل. واما
منعه. اى منع السائل مقدمة الدليل. بالدليل. اى باقامة الدليل على خلافها
فهو غصب غير مسموع عند المحققين. من اهل النظر خلافا للبعض منهم وهو مولانا
ركن الدين العميدي وانما لم يسمعوه لاستلزامه الخبط في البحث لانقلاب و
المتخاصمين. نعم قد يتوجه ذلك. اى منع السائل المقدمة بالدليل. بعد اقامة

الدليل . اي بعد اقامة المعلل الدليل . على تلك المقدمة . التى منعها السائل
بالدليل لان دليل السائل حينئذ يكون معارضة لدليل المقدمة وهذا وارد
على قانون التوجيه وهذا هو الذي بعث المجوزين للغصب على تجويزهم الا انه غير
صحيح لان اصلاحه ثانيا لا يصح امكان اصلاحه اولا . وان كان الثاني . وهو منع
نفس الدليل . فان منع بالشاهد فهو النقض . ويسمى اجماليا لانه راجع الى
منع شئ من مقدمات الدليل على الاجمال وذلك الشاهد على نوعين احدهما تخلف
الحكم عنه لان المدلول لازم للدليل وتخلف اللازم عن الملزوم لا يمكن فلا يكون
تخلف المدلول عن الدليل الا لفساد فيه وثانيهما استلزام الدليل المحال وذلك
لان الامور المحققة فى الواقع لا تستلزم المحال فاستلزام الدليل للمحال لا يكون
الا لعدم صحته فى الواقع واعلم ان النقض قد يكون باجراء الدليل فى صورة التخلف
بعينه بلا تغير وقد يكون باجراء ملخص الدليل وزبدته فى الصورة المذكورة و
لا يخرجه التغير المذكور عن كونه نقضا وقد ينقض الدليل بترك بعض الصفات ويسمى
نقضا مكسورا . واما منعه . اى منع السائل نفس الدليل . بلا شاهد . من الشاهدين
المذكورين . فهو مكابرة غير مسموعة اتفاقا . من ارباب النظر وذلك لان المنع على
شئ غير مدلل يكون لطلب الدليل فيسمع لان استعلام غير المعلوم جائز عرفا
واما منع نفس الدليل فهو استعلام الثابت فى نفس الامر فيكون راجعا الى
جهل السائل ولا يلزم من عدم علمه بالشئ عدمه فى الواقع . وان كان الثالث . و

وهو منع المدلول . فان منع . السائل المدلول . بالدليل فهو المعارضة واما منعه
بلا دليل فهو مكابرة غير مسموعة ايضا . اى كمنع نفس الدليل بلا شاهد . اتفاقا .
من ارباب النظر لما قررناه آنفا واعلم ان المعارضة مقابلة الدليل بدليل اخر
ممانع للاول فى ثبوت مقتضاه وهى تجري فى الحكم بان يقيم دليلا على نقيض الحكم
المطلوب وفى علته بان يقيم دليلا على نفى شئ من مقدمات دليله بعد اثبات
المعلل تلك المقدمة بالدليل والاول يسمى معارضة فى الحكم والثانى معارضة
فى المقدمة ويكون بالنسبة الى تمام الدليل مناقضة والمعارضة فى الحكم اما
ان تكون بدليل المعلل بعينه وهو معارضة بالقلب ومعارضة فيها معنى المناقضة
اما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال
دليل المعلل اذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين واما ان تكون بدليل آخر
وهى المعارضة الخالصة فان كان صورته كصورته تسمى معارضة بالمثل والا فالمعارضة
بالغير . واما وظيفة المعلل . فى كل من الامور الثلثة المذكورة اعنى المناقضة و النقض
الاجمالى والمعارضة . اما عند المناقضة فاثبات المقدمة الممنوعة بالدليل . ان
كانت كسبية . او بالتنبيه . عليها ان كانت ضرورية وعلى الاول اما ان يسلم
السائل فينقطع البحث او يمنع فى شئ فيه الاقسام الثلثة المذكورة فى وظيفة السائل
وهكذا الى ان ينتهى الى عجز المعلل او قبول السائل . او ابطال . المعلل سنده .
اى سند المنع . ان كان . السند . مساويا له . اى لازما للمنع بان يلزم من ثبوته و انتقائه

ثبوت المنع وانتفاؤه. او منعه. اى منع السند المساوي. مجردا عن الدليل المبطل غير مفيد. وذلك لان السند ما يلزم من جوازه ورود المنع فلا يجوز ان يكون اعم اذ لا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص بل السند اما اخص او مساو ولا يفيد منعهما اصلا لان غرض المانع طلب الدليل على المقدمة الممنوعة ولا تندفع تلك المطالبة بمنع السند الذي هو الشاهد وكذا لا يندفع المنع بابطال السند الا الاخص اذ لا يلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم فلا يتيسر الكلام فى السند الا بابطال السند المساوي اذ يلزم من انتفاء اللازم المساوى انتفاء الملزوم وبالعكس او اثبات المعلل مدعاه بدليل آخر ان قدر عليه والا يلزم الافحام. واما وظيفة المعلل عند النقض الاجمالى. فنفى شاهده. وقد عرفت انه اما تخلف الحكم عن دليله او استلزامه المحال فيدفعه. بالمنع. لان الناقض لما كان مستدلا على بطلان الدليل توجه عليه المنع اما بمنع جريان الدليل فى صورة التخلف او بمنع المقدمات التى استدل بها. والمرجعه الى المنع. فى صورة استلزامه الى ومرجعه الى منع لزومها ومنع استحالتها او اثبات المعلل مدعاه بدليل آخر ان لم يمكن ما ذكر من المنع. واما وظيفة المعلل عند المعارضة فالتعرض. اى تعرض المعلل لدليل المعارض بما مر من وظايف السائل. اذ يصير المعلل حينئذ. اى عند المعارضة. كالسائل. فى صحة اجراء وظايفه وبالعكس اى يصير السائل كالمعلل فى التزام وظايفه. ثم ان من يكون بصدد التعليل قد لا يكون مدعيا بل يكون. ناقلا عن الغير فلا يتوجه عليه. اى على الناقل.

الناقل. المنع. اى منع المنقول. بل يطلب منه. اى من الناقل. تصحيح النقل فقط فيحضر الناقل الكتاب المنقول عنه لانه لم يدع الاصد ور هذا المنقول عن قائله لا صحة المنقول. وذلك لان مدار المنع هو دعوى ثبوت الحكم فينتفي بانتفائه الا يرى ان المنع لا يتوجه على الحدود لعدم الحكم فيه مثلا لا يصح ان يقال لا نسلم ان الانسان حيوان ناطق فان ذلك يجرى مجرى ان يقال للكاتب لا اسلم كتابتك نعم يصح ان يقال لا نسلم ان هذا حد للانسان او الحيوان جنس له او الناطق فصل له الى غير ذلك فان هذه الدعاوى صادرة عنه ضمنا وقابلة للمنع. هذا الذي ذكرناه. من وظايف السائل والمعلل. طريق المناظرة. الجارية بينهما. واما مآلها. اى ما يؤول اليه المناظرة. فهو انه. الضمير للشان. لا يخلو. البحث عن امرين. اما ان يعجز المعلل عن اقامة الدليل على مدعاه ويسكت عن المناظرة. فذلك. السكوت. هو الافحام. فى اصطلاحهم. او يعجز السائل عن التعرض له. اى للمعلل بشيء مما ذكر فى وظائفه. بان ينتهى دليل المعلل الى مقدمة ضرورية. القبول. بان يكون انكارها خروجا عن طور العقل. او ينتهى دليله الى مقدمة. مسلمة. عند السائل يضطره الى القبول. وذلك العجز. هو الالزام. على اصطلاحهم. فحينئذ. اى على تقدير عدم خلو البحث عن الامرين المذكورين. تنتهى المناظرة. اذ الاحتمال الثالث مردود. اذ لا قدرة لهما اى للمعلل والسائل. على اقامة وظيفتهما لا الى نهاية. لعدم وفاء الطاقة البشرية على ذلك. واما آداب المناظرة فهى. تسعة آداب احدها. انه ينبغى للمناظر ان يحترز

عن الايجاز والاختصار في الكلام لئلا يكون مخلا بالفهم وثانيها انه ينبغي ان يحترز
عن الاطناب لئلا يؤدي الى الملال وثالثها انه ينبغي ان يحترز عن استعمال
الالفاظ الغريبة في البحث لئلا يؤدي الى عسر الفهم ورابعها انه ينبغي ان يحترز
عن استعمال اللفظ المجمل في البحث بلا تقييد يدل على المعنى المقصود والا
يلزم التردد في فهم المعنى المراد ولا باس بالاستفسار اي استفسار الخصم معنى اللفظ
المجمل وبعض من المناظرين عدوا ذلك الاستفسار سؤالا لكنه يكون سؤالا بالمعنى
اللغوي لا بالمعنى الاصطلاحي وهذا انما يجوز اذا كان في اللفظ غرابة او اجمال
ليتبين معناه اما بالنقل عن اهل اللغة او بالنقل عن اهل العرف العام او الخاص
ولا يجوز فيما عداه لكونه تعنتا مفوتا لغرض المناظرة الذي هو اظهار الصواب ولذلك
قيل ما يوجد فيه الاشتباه حسن فيه الاستفهام وخامسها انه ينبغي ان يحترز
عن الدخل في كلام الخصم قبل الفهم اي قبل فهم مراده لئلا يلزم الضلال
في البحث ولا باس بالاعادة وان افتقر الفهم الى الاعادة مرتين اذ الكلام قبل
الفهم اقبح من الاعادة وسادسها انه ينبغي ان يحترز عن التعرض اي
تعرض المناظر لما لا دخل له في المقصود لئلا ينتشر الكلام ويحصل البعد عن المرام
وهو اظهار الصواب في مجلس واحد وسابعها انه ينبغي ان يحترز عن الضحك
ورفع الصوت اثناء المناظرة وامثالهما من اظهار الطيش وتحريك اليد وما يدل
على السفاهة لان هؤلاء من اوصاف الجهال يسترون بذلك جهلهم قال

قال بعض الفقهاء ما لي اذا الزمته حجة قابلني بالضحك والقهقهة ان كان
ضحك المرء من فقهه فالدب في الصحراء ما افقهه ويروى بالتبسمة بدل
بالقهقهة وما افهمه بدل ما افقهه وثامنها انه ينبغي ان يحترز المناظر عن
المناظرة مع اهل المهابة والاحترام لئلا يكل ذهنه لجلالة قدر الخصم فيسقط
حدة ذهنه ودقته ويفوت غرض المناظرة وتاسعها انه ينبغي ان لا يحسب
المناظر الخصم حقيرا لان استحقار الخصم ربما يؤدي الى صدور الكلام الضعيف
عن المناظر فيكون سببا لغلبة الخصم الضعيف عليه وهذا اشنع وجوه الالزام
هذا الذي ذكرناه من وظايف المتخاصمين وآداب المناظرة غاية ما يراد في
هذا الباب اي باب آداب البحث اذ لا مزيد عليها في تقرير القواعد والاصول
ومن الله التوفيق لاظهار الحق والهام الصواب في كل باب والحمد لله
على التمام وعلى رسوله وآله افضل الصلوة والسلام وقع الفراغ من املائه
حامدا لله على نعمائه ومصليا على سيد انبيائه وعلى آله وصحبه صفوة اوليائه
في يوم الثلثا السادس عشر من شهر رمضان المبارك عمت ميامنه وعظمت محاسنه
المنتظم في شهور سنة اربع وستين وتسعمائة
ببلدة قسطنطينية حفت بالبركات
السنية

م

مولانا طاشکبری زاده

رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله سبحانه وتعالى حمدا اكثر من ان يحصى واصلي على نبيه محمد افضل الرسل اشهر من ان يخفى صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم صلوة وسلاما اكثر من ان يضبطها القلم **وبعد** فهذه تعليقة مبينة لتراكيب شاع بين العلماء استعمالها واعجز نحارير الفضلاء وحذاق فهم حلها وهي ما اشرنا اليه بطريق التضمين اعني قولهم اكثر من ان يحصى واشهر من ان يخفى واكثر من ان يضبطها القلم ومن هذا القبيل قول الشاعر الناس اكيس من ان يمدحوا رجلا ما لم يروا عنده آثار احسان ووجه الاشكال في هذه التراكيب ان موصوف اسم التفضيل لا بد وان يكون مشتركا مع المفضل عليه في نفس الفعل مع زيادة المفضل في نوع من انواع ذلك الفعل ولا يخفى عليك ان قولك هذه الجملة اكثر من ان يحصى ونظيره ليس فيها هذا الاشتراك لان الاحصاء غير قابل للكثرة وحيث انتفى شرط التفضيل لم يتحقق التفضيل مع انه مراد من الكلمات المذكورة بلا شبهة ووجه التفصي عن هذا الاشكال هو ان المفضل عليه ههنا مقدر والتقدير اكثر مما يتعلق به الاحصاء اذ الكثرة لا تتحقق في الاوصاف الا بواسطة موصوفاتها فكلمة من متعلقة باسم التفضيل قطعا ثم انه لما كان مواقع استعمال هذه التراكيب ادعاء الامتناع مثلا قولك هذه الجملة اكثر من ان يحصى يراد به انه يمتنع احصاؤه عادة ولا شك ان الزائد في الكثرة على ما يتعلق به الاحصاء يلزمه امتناع الاحصاء فيراد بهذه التراكيب معانيها الاصلية لينتقل منها الى الامتناع اللازم لها فيكون من قبيل الكناية فهذه التراكيب يعتبر في معانيها الاصلية التفضيل وفي

وفي معانيها الكنائية ادعاء الامتناع اذا عرفت هذا فاعلم ان العلماء سلكوا في دفع الاشكال المذكور ثلثة مسالك الاول مسلك العلامة التفتازاني حيث قال كلمة من متعلقة بفعل يتضمنه اسم التفضيل اي متباعدة في الكثرة من ضبط القلم ومن الاحصاء ولا يخفى عليك ان هذا التباعد هو المعنى الكنائي فيلزم على ما ذكره ان لا يعتبر المعنى الاصلي وان لا يتعلق كلمة من بالمعنى الاصلي وكلاهما فاسدان ولهذا اورد عليه الشريف الفاضل سؤالا حيث قال ان كلمة من اذا لم تكن تفضيلية فقد استعمل افعل التفضيل بدون الاشياء الثلثة والثاني مسلك الفاضل الشريف حيث قال ان التفضيل مراد بلا شك فالمعنى اكثر مما يمكن ان يحصى وانت خبير بان هذا التقدير يصحح التفضيل فقط فلا تعرض في كلامه للمعنى الكنائي الذي هو المقصود الاصلي من التراكيب المذكورة كما بيناه الثالث ما ذهب اليه بعض العلماء من ان التقدير اكثر من متعلق الضبط ومتعلق الاحصاء واكيس من فاعل مدح بلا رؤية احسان ولا يشتبه عليك ان هذا ايضا يصحح معنى التفضيل وهذا القائل وان صحح هذا المعنى لكن فاته التعرض للمعنى الكنائي الذي هو المقصود الاصلي من هؤلاء التراكيب والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل

تم

لمولانا طاشكبري زاده

بسم الله الرحمن الرحيم

الاسم من حيث مدلوله خمسة اقسام احدها ما يدل على معنى غير الزمان ولا يقترن باحد الازمنة كرجل وثانيها ما يكون مدلوله احد الازمنة كاليوم والامس وثالثها ما يقترن غير احد الازمنة كالاصطباح والاغتباق ورابعها ما يقترن باحد الازمنة كصه وخامسها ما يقترن باحد الازمنة لكن لا بالوضع بل بالعارض كاسمي الفاعل والمفعول ولا بد ان يصدق الاسم على كل واحد من هذه الاقسام الخمسة اما على الاول فظاهر لان الرجل يدل على معنى في نفسه ولا يقترن باحد الازمنة واما على الثاني فلان اليوم وان دل على معنى هو زمان لكنه غير مقترن باحد الازمنة واما على الثالث فلان الاصطباح وان دل على معنى مقارن بالزمان لكن ذلك الزمان ليس احد الازمنة واما على الرابع فلان صه وان دل على معنى مقترن باحد الازمنة لكن اقترانه به بواسطة السكوت لا بالذات والمراد من الدلالة في التعريف الدلالة الاولية لا الثانية واما على الخامس فلان كلا من اسمي الفاعل والمفعول وان دل على معنى مقترن باحد الازمنة لكن اقترانه به لعارض وهو مشابهته بالفعل لا بالوضع والمراد من التعريف عدم الاقتران باحد الازمنة بالوضع اذا عرفت هذا فاعلم ان تعريف الاسم منقوض بامور احدها ان يضرب فعل مقارن بزمانين من احد الازمنة فيصدق عليه انه غير مقترن باحد الازمنة فيدخل في تعريف الاسم فلا يكون تعريف الاسم مانعا ويخرج عن تعريف الفعل فلا يكون تعريف الفعل جامعا والجواب ان يضرب فعل مقترن باحد الازمنة بوضع واحد واقترانه بزمانين بحسب الوضعين والمراد من التعريف هو الاول دون

الثاني فيكون داخلا في تعريف الفعل وخارجا عن تعريف الاسم وثانيها ان تعريف الاسم يصدق على نفسه وهو قولك ما دل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة فيكون تعريف الشيء تعريفا بنفسه وثالثها ان تعريف الاسم صادق على الخطوط والعقود ونظيرها فانها دالة على معنى غير مقترن باحد الازمنة والجواب عنهما اما عن الاول فبان كلمة ما في قولك ما دل عبارة عن الكلمة وهي مفرد فلا يصدق على الحد المذكور لانه مركب من كلمات واما عن الثاني فلان الكلمة لفظ لا يصدق على الخطوط والعقود ونظيرها ورابعها ان المراد باحد الازمنة اما واحد معين او واحد غير معين فعلى الاول يلزم ان يكون الماضي فعلا لا غير فيلزم ان يكون المضارع داخلا في الاسم وعلى الثاني يلزم ان يكون الدال على المعين كالماضي والمضارع داخلا في الاسم والجواب انا لا نقيد احد الازمنة بالتعيين ولا بعدم التعيين فان قلت يلزم حينئذ ان يكون الدال على المعين كالماضي مثلا خارجا عن الفعل داخلا في الاسم قلت عدم تقييد الشيء بشيء لا يمنع صدقه على المقيد بذلك الشيء مثلا عدم تقييد الانسان بالاسود والابيض لا يمنع صدق الانسان على الانسان الاسود والابيض

م

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العلامة السكاكي في بحث الالتفات وكلا التفات وارد في القرآن متى صرت من سامعيه عرفك ما موقعه واذا اجبت فاصغ ثم ليتل عليك قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين فلعلك الخ وقال المحقق التفتازاني في عطف على فاصغ بثم دلالة على لزوم امتداد الاصاخة وسماع ما اورده من القصة والتمثيل انتهى كلامه وقال الفاضل الشريف في الشرح وانما قال ثم ليتل لان التلاوة اعلى رتبة من الاصاخة فصيرورته سامعا حق سماعه وقال في الحاشية ومن العجايب ما قد قيل

اقول لعمري ان هذا الفاضل لم يطلع على مراد ذلك المحقق في هذا المقام اذ الظاهر انه لم يرد ان كلمة ثم ههنا تدل على لزوم امتداد الاصاخة بدون الدلالة على احد من المعاني الثلثة التي ذكرها الشريف بل اراد انها تدل عليه بواسطة دلالتها على معناه الاصلي اعني المهلة بان تعتبر هذه المهلة بالنظر الى ابتداء الاصاخة دون تمامها فان تحقق المهلة بهذا النظر يستلزم امتداد مدة الاصاخة فدل كلمة ثم على لزوم امتدادها دلالة التزامية ثم انه لا يخفى ان اعتبار المهلة بالنظر الى ابتداء المعطوف او المعطوف عليه وبالنظر الى تمامه او تمامه جايز واقع في كلام البلغاء وقد صرح به الثقات في الكتب العربية حتى قال الشيخ رضي الدين في قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح

الارض مخضرة ان اخضرار الارض يبتدئ بعد نزول المطر لكن يتم في مدة ومهلة فجي
بالفاء نظرا الي انه لا فصل بين نزول المطر وابتداء الاخضرار ولو قيل ثم تصبح الارض
مخضرة نظرا الي تمام الاخضرار جاز انتهي وقال الامام المرزوقي في قول الحماسي
صبرت عليها ثم لم اتخشع فائدة العطف بثم هي ابانة الاستمرار وان
طالت المهلة انتهي فظهر ان ما ذكره التفتازاني من الاسرار الدقيقة
لا من الامور العجيبة والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب
تم

لمولانا حافظ

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث متعلق بالمفتاح التمستها التفت الاخوان اليه بالتماس
بعض اعزة الاخوان في بحث متعلق بترك ذكر المسند اليه
تيمنا بذكره

قال السيد الشريف في الحالة المقتضية لحذف المسند اليه وقوله من حيث الظاهر
متعلق بالتخييل دون التعويل الخ اقول من جعل قيد من حيث الظاهر متعلقا بالتعويل
اراد ارجاع المعنى الي السبب الظاهري المقابل للسبب الباطني اي الحقيقي على ان
يكون المراد جعل سبب الانبهام منقسما الي السبب الظاهري والي السبب الباطني
بان يكون نصبا لعقل فقط دليلا اعتباره سببا ظاهرا بالمعلول الانبهام ونصب اللفظ
فقط دليلا اعتباره سببا ظاهريا بناء على ان السبب الحقيقي هو المجموع من حيث هو
مجموع لا واحد منها فقط ثم ان هذا الاعتبار ايضا ليس تحقيقيا بل لا يكون بحسب
فن البلاغة الا تخييليا ولذلك سلط التخييل عليه فلا يرد عليه الاعتراض بان التعويل
من حيث الظاهر لا معنى لكونه مخيلا وذلك ان التعويل من حيث الظاهر بهذا المعنى
لا يمكن الا ان يكون مخيلا على عكس ما اعتقده السيد اذ لا مطمع لعاقل في ان يعتقد
مفاد تسليط هذا بل ليس غرضه الا ايقاع مخاطبه في تخييل حسن موقع اعتباره هذا
وبالجملة ما توهمه السيد انما يرد اذا جعل القيد قيدا للدلالة على معنى ان الدلالة ظنية
لا قطعية وليس كذلك بل هو قيد المدلول على معنى ان السببية ظاهرية لا حقيقية فيجوز

ان يسلط عليه قيد آخر راجع الى المدلول ايضا اعني كونه مقدمة تخييلية شعرية
بل في كونه قيد الدلالة ان لا تخصيص لهذا القيد بهذا الحكم بل هو قيد البحث في جميع
المسائل لكون المزايا باسرها معاني خطابية كما هو المقرر فيكون تخصيص التصريح به
في بعض المسائل بلا نكتة سرية ركيكا حتى لو لم يكن هذه الخدشة لكان ارجاع
التخييل الى قيد الدلالة في توجيهنا جوابا آخر على ان يكون معنى التخييلية
ما فهمه السيد من قيد الظاهرية فيكون احد القيدين
قيد الدلالة والآخر قيد المدلول
مراعاة لحسن المقابلة
م

باسمه سبحانه

قوله لو فرض زيد مثلا مشتركا لم يكن كليا بخلاف اللاشئ واللاممكن لان ههنا
فرض ممتنع بالاضافة وذاك فرض ممتنع بالوصف والفرق ان في الاول الفرض
ممتنع وفي الثاني المفروض ممتنع والفرض ممكن فان قيل كيف يكون ممتنعا مع جوازه
بل وقوعه لانا نقدر ان نفرض زيدا مثلا مشتركا بين كثيرين من الافراد المتوهمة وهذا
معلوم بالضرورة قلت الجواب مبني على مقدمات الاولى ان التشخص جزء من الجزئيات
الثانية ان الاشتراك مناف للتشخص الثالثة ان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل
من غير عكس فاذا تذكرت المقدمات في ذهنك فنقول لو فرض زيد مثلا مشتركا
بين الافراد المتوهمة وغيرها انتفى التشخص لمنافاتهما فينتفي الشخص اعني زيدا مثلا
لاستلزام انتفاء الجزء انتفاء الكل فلم يبق الشخص مع الاشتراك ولا يكون المفروض
مشتركا هو الجزئي الحقيقي هذا كلامه اقول فيه بحث لانا نقول ان اردتم ان الاشتراك
الحقيقي مناف للتشخص فمسلم لكن لا يتم التقريب لان ههنا لم يتحقق اشتراك حقيقي اذ الفرض
لا يستلزم حصول المفروض وان اردتم ان الاشتراك مطلقا مناف للتشخص فممنوع وانما
ينافيه الاشتراك الحقيقي على انه نفس محل النزاع بل التحقيق انه كلما فرض زيد مثلا
مشتركا انتفى تشخصه بحسب الفرض لانك اذا فرضت اشتراك زيد لابد وان تفرض
تشخصه منتفيا بحسب فرضك لامتناع اجتماع المتنافيين لا بمعنى مجرد الحضور والخطور
بالبال بل بمعنى اعتبار فرض تحققهما في الذهن كامتناع اجتماعهما في الخارج كذا ذكره

المحقق عضد الدين في المواقف وشرح مختصر ابن الحاجب فاذا انتفى تشخصه بحسب
فرضك انتفى التشخص بحسبه وحصل امر مجرد عن التشخص وهذا المجرد هو الذي فرضته
مشتركا في الحقيقة لا زيد نفسه والحاصل انك لا تقدر على فرض زيد حال كونه متشخصا مع
بقاء تشخصه مشتركا بل كلما اردت ان تفرضه مشتركا انتفى تشخصه في فرضك ويكون
كليا فما فرضته مشتركا ليس هو الجزئي وما هو الجزئي ما فرضته مشتركا بخلاف اللاشئ
واللاممكن العام لان فرض اشتراكهما لا ينافيهما ولا جزءا منهما فان قلت اذا توهمت
افرادا في ذهنك وفرضت صدقهما عليها فقد فرضت الشئ والممكن لا شيئا ولا ممكنا
اعني تلك الافراد لانها مع ملاحظة العقل اياها صارت شيئا وممكنا فلا تقدر ان
تفرض اللاشئ واللاممكن صادقا على شئ لانك كلما فرضتهما صادقا يلزم عدم صدقهما
للزوم صدق نقيضهما وهما الشئ والممكن ولا معنى لامتناع الفرض الا هذا قلت الجواب
عنه بوجهين الاول ان التنافي ههنا انما لزم في الافراد التي تفرض اشتراكهما فيها ولا يلزم
تناف في نفس اللاشئ واللاممكن ولا تاثير لذلك التنافي في شيئية اللاشئ ولا في
امكان اللاممكن ولم يخرجا عن كونهما لا شيئا ولا ممكنا غاية ما في الباب خروج تلك
الافراد والمفروض ليس هي بخلاف زيد لو فرض مشتركا يلزم تناف في نفسه لا فيما يشترك
فيها وانما يمتنع الفرض لو لزم منه التنافي في نفس المفروض والثاني ان تلك الافراد المتوهمة
وان صارت شيئا وممكنا بتصور العقل اياها لكنها ليست ملحوظة بالشيئية والامكان
بل انما لاحظها العقل بمفهوم اللاشئ واللاممكن بخلاف زيد فانه ملحوظ من حيث

من حيث انه زيد اي جزئي فلا يلزم من امكان فرض اشتراكهما امكان فرض اشتراك
زيد والحاصل ان كون فرض الاشتراك في زيد ممتنعا معناه ليس الا عدم امكان
ورود فرض عليه اذ كلما فرض مشتركا خرج عن الزيدية فلا يمكن فرضه
مشتركا مع بقاء زيديته بكمالها بخلاف اللاشئ واللاممكن
فانهما يبقيان لا شيئا ولا ممكنا مع فرض الاشتراك
هذا هو الكلام فليكن عليه الاتمام
تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

فان كل شيء في عالم الكون والفساد مما لم يكن فكان قبل الكون ممكن الوجود اذ لو كان
ممتنع الوجود لما وجد ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل ولا يزال موجودا وممكن
الوجود لا بد له من علة تخرجه من العدم الى الوجود ولا يجوز ان يكون علة نفسه لان
العلة متقدم على المعلول بالذات فيجب ان يكون علة غيره والكلام في علة كالكلام
فيه ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما علة صاحبه لانه يؤدي الى الدور والى تقدم الشي
على نفسه ولا يجوز ان يتسلسل الى ما لا نهاية لانا ان فرضنا خطا متناهيا في احد الطرفين
غير متناه في الطرف الآخر وفرضنا خطا آخر مثله وزدنا عليه زيادة فاما ان يتساوى
الخطان او يتفاوتا فان تساويا فهو محال لان مع احدهما زيادة ليست مع الآخر
وان تفاوتا فهو محال لان ما لا نهاية له لا يكون اكبر مما لا نهاية له وان فرضنا غير متناه
في الطرفين يمكن ان ينقسم بقسمين كل واحد منهما متناه في احد الطرفين غير متناه في الطرف
الآخر وهو محال فيجب ان ينتهي الى علة اولى ليست لها علة فاعلية ولا مادية ولا صورية
ولا يجوز ان يكون اثنين لانه يحتاج الى فاعل يتقدم على الاثنين بالذات فيخرجهما
عن كونهما قديمين ولا يجوز ان يكون جسمانيا فيؤدي الى الكثرة فيجب ان يكون عقلا
عاقلا ذاته والعقل والعاقل والمعقول في حقه شيء واحد والعاقل عالم فيجب ان يكون
عالما والعلم والعالم والمعلوم في حقه شيء واحد وهو الحكيم المطلق لان حكمته من ذاته
وهو حي لان الواحد منا يوصف بانه حي لشبه النفس التي هي شبيه العقل اليه وهو حقيقة

حقيقة العقل فاولى ان يكون حيا لكن الواحد منا حي بالحيوة المقومة بالقوة والفعل
وهو حي بالذات جل وعلا ولا يجوز ان يقال انه فعل العالم لان كل فاعل يكمل بفعله
كالبناء يكمل ببنائه والكاتب يكمل بكتابه فلو قلنا انه فعل العالم لكان كماله متوقفا قبل الفعل
على صدور الفعل منه ولا بد ان فعل اما ان فعل بآلة او بغير آلة فان فعل بآلة فهو محال لانه
يلزم ان يقال ان تلك الآلة فعلت بآلة وتلك الآلة الاخرى فعلت بآلة فيؤدي الى ما لا نهاية له
وان قلنا فعل بدون آلة يلزم ان يقال انه فعل بطباع مختلفة فيؤدي الى الكثرة فان قيل
من اين جاءت هذه الكثرة فنقول ان الاول تعالى واجب وعلم ذاته فبعلمه الاول وجب عنه
عقل وبعلم ما دون الاول وجب عنه نفس الفلك الاطلس يعني الفلك الاقصى والفلك
الاول الذي هو العرش ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه
عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس الفلك الكواكب الذي هو الكرسي ثم ذلك العقل
علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه
نفس فلك زحل ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه
عقل وبعلمه ما دون الاول وجب نفس فلك المشتري ثم ذلك العقل علم الاول وعلم
ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس فلك مريخ
ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون
الاول وجب عنه نفس فلك الشمس ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه
الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس فلك الزهرة ثم ذلك العقل

علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب
عنه نفس فلك عطارد ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول وجب
عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس فلك القمر فهذا العقل الاخير هو العقل
الفعال وواهب الصور والروح الامين وجبرئيل والناموس الاكبر وما يحدث في عالمنا
انما يحدث عنه بمعاضدة الافلاك والافلاك يتحرك تحركا شوقيا فيلزم من قرب الكواكب
وبعدها وخصوصا الشمس الحرارة والبرودة فيحدث الابخرة والادخنة ثم يتصاعد
ويحدث منها الآثار العلوية وما يبقى في الارض ان لم يجد منفذا ووجد امتزاجا يحصل المعادن
ثم ان وجد امتزاجا آخر يحصل الحيوان غير الناطق ثم ان وجد امتزاجا آخر واحسن
واعدل يحدث الانسان فهو اشرف الموجودات في هذا العالم السفلي ولبعده عن طرفي التضاد
يشبه الفلك فيقبل شبه المفارق وهو النفس الناطقة وكان العقل الفعال بان يتصل
وشدة قربها الى النفس القدسية النبوية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فيفيض على
القوة النطقية وهي على الحافظة وهي على المتخيلة وهي على المشتركة وهي على
الحس الظاهر وهي على الهواء فينطبع وينعكس فيرى شخصا في غاية
الحسن ويخاطبه بوضع الحسن واشرف الناس في هذا
العالم ممن كانت نفسه النطقية عقلا
بالفعل من له النفس القدسية
والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الفياض الوهاب يريد ان الفيض في اللغة زيادة الماء على الوادي وسيلانه عنه وههنا منقول عن هذا المعنى الى الهبة مصدر المعلوم وان طريق نقله يحتمل وجهين نقله بالذات ونقله بواسطة النقل الى مصدر المجهول فعبر عن اول طريقي النقل بقوله فكان الوهاب ماء زاد على موضعه اذ ثبوت المشابهة بالذات يغني عن اعتبار الواسطة فتعين قوله او هو وصف له الخ للتعبير عن ثاني طريقيه والا لبقي احتمال آخر في طريق النقل فلم يصح حصر طريق النقل فيما يستفاد من تشبيه الوهاب بالماء المذكور كما يلزم بطلان حاشية الحاشية اذ لا يوجد لها ح موقع اصلا ضرورة ان الوجه الاول لا يحتمل النقل بواسطة كما تحققته فما قيل من ان الظاهر نظرا الى اصل الحاشية ان يكون قوله او هو وصف له معطوفا على قوله الفياض الوهاب فيصير المعنى الفياض اما بمعنى الوهاب والنقل بواسطة او بدونها فالنعت بحال الموصوف او لا بل صفة للواهب فالنعت بحال المتعلق فقد خفي على قائله الظاهر ويحتمل ان يكون المراد جعله من قبيل الاسناد المجازي كما في نهر جار ردا على ظاهر ما في كتب اللغة من تفسير نهر فياض بقولهم كثير الماء بل يجوز ان يحمل قوله او هو وصف الخ على جميع هذه المعاني الثلثة اعني الاسناد المجازي والنقل بواسطة والوصف بحال المتعلق ذكون نعتا لمتعلق سببا منقسم الى هذه الاقسام الثلثة ومشترك بينهما اشتراكا معنويا فمراده قدس سره تجويز كل من الاقسام الثلثة وبعد التنزل فمراده ذكر لفظ يذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ودفع الانضمام الى

الى الوجه الاول بصير الاحتمالات اربعة وح يجعل من عطف القصة على القصة فان هذا العطف كما يجوز بالواو ويجوز باو ايضا والمعنى ان القصة اما الفياض الوهاب الى قوله او هو وصف له او لا بل هو وصف الخ وانتفاء المجموع اما بانتفاء الجزء الاول كما في ضمن التوجيهين الاول والثالث وبانتفاء الجزء الثاني كما في ضمن التوجيه الثاني او بانتفائهما معا وهو في حكم انتفاء الجزء الاول كما لا يخفى بتدبره فهذه احتمالات واما ما هو المراد فستعينه قال او هو وصف له بنعت مواهبه اي العلاقة هي التعلق لا المشابهة هذا على التوجيه الاول واما على التوجيه المتحمل فقد مر معناه ثم ان طريق النقل بواسطة هو ان ينقل الفياض اولا الى الموهوب ومنه الى الوهاب بان ينقل الفيض الى الهبة مصدر المجهول بجامع النفع ويشتق منه الفياض بمعنى الموهوب على ما هو طريق الاستعارة التبعية ثم ينقل منه الى مصدر المعلوم بطريق الارسال بعلاقة التعلق ضرورة انه لا حسن للتشبيه ثم يشتق منه الفياض بمعنى الوهاب ولذلك اعني لكون النقل من المجهول الى المعلوم بطريق الارسال لم يقل في التوجيه الاخير فكان الوهاب مواهب على منوال ما قال في التوجيه الاول لما مر من كونه نصا في كون العلاقة تشبيها منافيا للارسال واعلم ان الاظهر انه قدس سره لم يحمل الكلام على الحقيقة اللغوية على ان يكون تشبيها بليغا اما بالاسناد الحقيقي بدعوى كان الوهاب ماء زاد على موضعه واما بالاسناد المجازي بدعوى الوصف بنعت مواهبه اما اولا فلقوله الفياض الوهاب ولتصريح حاشية الحاشية بالنقل واما ثانيا فلانه قد ارتكب من عندهم هذا العمل مرة فلا حسن لاستينافه وكذا لم يحمل

على المجاز اللغوي اما استعارة بعلاقة التشبيه المذكورا ومجازا مرسلا بعلاقة
نعمية المواهب اما انا فلحاشية الحاشية واما لما فلان الكلام
لا يحتمل الاستعارة لكون طرفي التشبيه مذكورين فيها
مع ما مر في لم الاعراض عن التشبيه
البليغ تمت بعون
الله

بسم الله الرحمن الرحيم رب وفق لاتمامه

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين **اما بعد** فيقول
الامام الفاضل الكامل المحقق المدقق مجمع الافتاء والارشاد كاشف الحقايق والدقايق
ناظم كلام المتقدمين وناقد اقاويل المتأخرين وارث علوم الانبياء والمرسلين علاء الملة
والدين السيرامي ادام الله ظلاله جلاله على الطالبين بحق النبي وآله اجمعين لما تشرف
نظري بمطالعة الكتاب المسمى بالوقاية اطلعت في بعض ابوابه يعني باب السهو على شيء من الذلل
والسهو وكشفت عما فيه عدوله عن الصواب وعرضته عن الموالي والاصحاب وجادوا ان يمنوا
على بالتصدي في معرض الجواب فاني بالنقصان لمعترف وللخطاء لعمري لمعترف فما احادوا
شفة علما منهم بان ما اوردته حق وان ما اعرضته عليه صدق ثم بعد ذلك شرع في قرائته
مع شرحه بعض الطلبة من الاصحاب من ذوي العقول والالباب فامعنت فيه نظري التام
واجلت فيه فكري العام فعثرت في مواضع شتى منهما على خبط عظيم وتحريف كلام السلف
عن نهجه القويم فواجب على كل قاري ان يتنبه لها ويجتنب ان يعتقد حقيتها فاردت
ابرازها وايرادها على الترتيب وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب **منها**
ما قال الشارح في باب المسح على الخفين ولا يصح ان يقال لبسهما على طهارة كاملة وقت
الحدث اعلم انه كيف اجترء على الفقهاء وخطائهم في قولهم اذا لبسهما على طهارة كاملة وقت
الحدث بان قال ولا يصح ان يقال كذا مع ان لوجه الصحة ظاهر بان يقال ذكروا اللبس
واراد وابقائه لان الدوام فيما يستدام في حكم الابتداء قال الله تعالى واما ينسينك الشيطان

الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين اي وان شغلك بوسوسته حتى
ينسى النهي عن مجالسة الذين يخوضون في اياتنا في الاستهزاء بها فلا تقعد معهم بعد
ان تذكر النهي فسمى دوام القعود الا ترى ان من حلف لا يلبس هذا الثوب وهو
لابسه ولم يخرج في الحال يحنث كما لبسه ابتداء وتحقيقه ان اللبس والقعود وساير
الافعال اعراض وبقاء الاعراض بتجدد الامثال وكان في كل لحظة مثلا ابتداء لبس فيصح
قولهم لبسهما وان كان في حالة البقاء **ومنها** ما قال في باب المسح ايضا
في شرح قوله وفرضه قدر ثلاث اصابع اليد وما زاد على ثلاث اصابع انما هو بماء مستعمل
فلا اعتبار له وفيه نظر لانه على هذا التقدير ينبغي ان لا يمد الى الساق مع انه صرح فيما
قبل انه هو المسح على الوجه المسنون لان السنة لا يتاتى بالماء المستعمل كالفرض لكنهم لم يثبتوا
صفة الاستعمال بنفس الوضع ضرورة اداء الفرض والسنة ففي التيمم لا يمكن اداء
الفرض بدون المد بعد الوضع وفي مسح الراس والخف لا يمكن اداء السنة وهو الاستيعاب
والمسح الى الساق بدون المد بعد الوضع فلم يثبت صفة الاستعمال فيهما بالوضع ضرورة
ومنها ما قال في باب الانجاس في بيان كيفية الاستنجاء ويدبر بالحجر ويقبل بالثاني
ويدبر بالثالث صيفا وفيه ايضا بحث حيث اورد الادبار في كلا الموضعين
وتبعه الشارح وفسر الادبار بالذهاب الى جانب الدبر فظنا منهما ان لفظ يدبر في هذا
المقام من الادبار في كليهما وليس كذلك بل الاول من الادبار والثاني من الادارة
وبه صرح في فتاوي المنصوري حيث قال فيها كيفية استنجاء الرجل ان يدبر بحجر اول

ويتنفل بثمان ويبدأ بالثالث قوله ويبدأ بالثالث بدون حرف الباء صريح في انه من الاداء
وفي فتاوي الظهيرية ايضا بدون حرف الباء قال ابو جعفر كيف يستنجي بالاحجار الى قوله
وان كان في الصيف يبدأ بالاول ويتنفل بالثاني ويبدأ بالثالث وبما شاهدنا عدله
ومنها ما وقع في كتاب الصلوة وصح الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلوة في
هذين قال الشارح رح العلامة قوله هذين بقوله بعد الصبح وبعد اداء العصر الى اداء المغرب
فقوله بعد اداء العصر الى اداء المغرب ليس بمستقيم اصلا لانه يقتضي ان يصح قضاء الفوائت
بعد العصر الى اداء المغرب مع انه لا صحة لقضاء الفوائت بعد العصر وقت التغير اصلا والصحيح
قضاء الفوائت بعد العصر الى تغير الشمس بشرط ان لا يقع شيء منه في هذه الحالة ويتم قبله
لا يجوز الى تمام الغروب لما تقرر من ان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وفي حال صحة
الفوائت الى اداء المغرب كما يدل عليه عبارته يلزم ذلك ولانه مخالف لجميع روايات
كتب القوم ذكر في قاضيخان يجوز قضاء الفائتة بعد صلوة العصر قبل التغير وفي مجمع
البحرين ولا بأس بالقضاء وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة فيهما الى طلوع الشمس
وتغيرها وفي شرح الهداية لمولانا واستاذنا العلامة السيد جلال رح في تفسير قول
صاحب الهداية ولا بأس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت اي بعد صلوة الفجر الى ان
يأخذ الشمس في الطلوع وبعد العصر الى ان تتغير الشمس وكذا في غيرها من الكتب فليطالع فيها
وقد وقع في هذا غلطة ان قوله هذين اشارة الى ما ذكر قبل بتمامه يعني كما ان النفل
مكروه بعد اداء العصر ممتدا الى اداء المغرب فكذلك صحة الفوائت وليس كذلك فان قوله

فان قوله الى اداء المغرب فيما مر متعلق بقوله كره وقوله هذين اشارة الى قوله بعد
الصبح وبعد اداء العصر لكن الى تغير الشمس ومنها ما قال الشارح في باب
شروط الصلوة معترضا على قول صاحب الوقاية وان تحرى كل جهة بلا علم حال
امامهم وهم خلفه بان قال فقوله وهم خلفه فيه تساهل لان كلامنا فيما اذا لم يعلم
احد ان الامام الى اي جهة توجه فكيف يعلم انه خلف الامام اقول هذا الاعتراض
ليس بوارد اذ علم المراد من كلام القوم وكلامهم ومن ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى
القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون
ما صنع الامام اجزأتهم ومرادهم من قولهم وكلهم خلفه ان يكون كلهم خلفه في الواقع ولا
علم لهم به لا انهم علموا انهم خلفه لانه لا يشترط علمهم به لانه اذا صلى كل واحد منهم الى
جهة التحري وكلهم كانوا خلف الامام جاز صلوتهم وان لم يعلموا ان الامام ليس خلفهم
فاذا لا غبار على كلامهم بل على كلام المعترض وهو قوله لكن كل واحد يعلم ان الامام ليس
خلفه حيث اشترط علم كل واحد ان الامام ليس خلفه وايضا على قوله وح يكون جهة
توجه الامام معلومة منع ظاهر لانه لا يلزم من كون وجهه الى ظهر الامام في الواقع كون جهة
توجه الامام معلومة اذا لم يكن شرطا وايضا قوله في المختصر اذا علم انه ليس خلفه لا حاجة
اليه لو كان بجهة الشرطية لما مر ومنها ما قال في باب سجود السهو سلام
من عليه السهو يخرجه من الصلوة خروجا موقوفا حتى يصح الاقتداء به ويبطل وضوءه
بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد بعده والا فلا هذا كلامه وانا

ابتني اولا ما هو حق اليقين ليظهر لك الصدق المبين قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
سلام من كان عليه سجود السهو يخرجه عن حرمة الصلوة خروجا موقوفا وقال محمد
رحمه الله لا يخرجه اصلا لان سجود السهو انما يجب لجبر نقصان تمكن في الصلوة فيلزم
بقاء حرمة الصلوة ليقع السجود فيها فينجبر النقصان المتمكن في الصلوة لامتناع انجبار
نقصان يمكن في الصلوة بالسجود الواقع خارجها ولهما ان سلام العمد موضوع للتحليل
شرعا لقوله عليه السلام تحليلها التسليم عمله في غير موضع الضرورة عملا بالاصل
المقتضي لذلك والضرورة انما تتحقق عند الاشتغال بسجود السهو اما عند عدمه فلا
ضرورة فلا يبطل عمله فيتوقف في حال عمله وثمرة الاختلاف تظهر في مسائل منها انه
لو اقتدى به انسان في هذه الحالة ان عاد الى سجود السهو صح اقتداؤه به وان لم يعد
لا يصح اقتداؤه به عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ويصح اقتداؤه عند محمد رح
عاد الى سجود السهو او لم يعد ومنها انه لو قهقه في هذه الحالة ينتقض طهارته عند
محمد رح وعندهما لا ينتقض ويسقط عنه سجود السهو وصلوته تامة بالاجماع ومنها
انه لو كان مسافرا فنوى الاقامة في هذه الحالة لا يتحول فرضه الى الاربع ويسقط عنه
سجود السهو عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ويتحول فرضه الى الاربع وعليه
ان ياتي بسجود السهو في اخر الصلوة عند محمد رح وهذا هو المسطور في الكتب المتداولة
من الهداية وشروحها والكافي والمصفى والمختلف والحقائق وملتقى البحار وغيرها
ما اذا عرفت هذا فاقول ان قول صاحب الوقاية رح يخرجه عنها خروجا موقوفا صريح

صريح منه انه اختار بيان مذهب الشيخين واصلهما لان السلام عند محمد رحمه الله
لا يخرجه عنها اصلا ثم جعل المسائل الثلث من صحة الاقتداء وبطلان وضوئه بقهقهته
وصيرورة فرضه اربعا بنية الاقامة على تقدير ان لا يسجد بعده متفرعة على الخروج الموقوف
اما تفريع صحة الاقتداء عليه على تقدير عوده الى سجود السهو فمستقيم واما تفريع غيرها
من المسئلتين عليه فغير مستقيم اصلا اما عدم صحة تفريع الاولى من المسئلتين
فلان مذهبهما في القهقهة في هذه الحالة عدم بطلان الوضوء مطلقا وسقوط سجود
السهو عنه وصيرورة صلوته تامة بالاجماع كما بين قبل لا عدم البطلان على تقدير
عدم السجود والبطلان على تقدير السجود كما يشير الى هذا تقييده بالشرط فيكون مخالفا
لما في عامة الكتب وكيف يتصور سجدة السهو بعدما قهقه وذلك لان توقف التحريمة
لتدارك النقصان بسجود السهو فبعدما قهقه سقط سجود السهو لبطلان التحريمة الموقوفة
بالقهقهة وبه صرح المص في شرحه للهداية واما عدم صحة تفريع الثانية منهما فلان
مذهبهما على تقدير وجود نية الاقامة في هذه الحالة عدم صيرورة فرضه اربعا اصلا
سواء سجد ام لم يسجد فهذا ايضا مخالف لما في عامة الكتب فهاتان المسئلتان لا يصح
تفريعهما على اصل الشيخين ولا على اصل محمد رحمهم الله ايضا فليتامل ومن اراد تصحيح
المتن فليتقدم قوله ان سجد بعده والا فلا على قوله فيبطل وليزد حرف لا على قوله وبطل
وعلى قوله ويصير وبه قال الهادي فان قلت عدم صيرورة فرضه اربعا بنية الاقامة قبل
السجدة ظاهر فما الدليل عليه عند وجوده مانع السجدة قلت الدليل عليه باعله

نقيضه المختص هو بها لانه عدم فيكفيه مجرد انتفاء علة الوجود واما انتفاء علة الوجود
فلا تصير ورة فرضا ربعا علتها نية الاقامة مع السجدة ولا سجدة ههنا لان وجو دها
كعدمها لانها في وسط الصلوة ح فلا سجدة فلا نية فلا اربع وحاصله ان عندهما لا تتغير
فرضه الى الاربع لان في تصحيح نية الاقامة ابتداء ابطالها انتهاء ومنها ما قال
في باب الجنائز قوله ومن ولد فمات سمي وغسل وصلي عليه ان استهل قوله ان استهل بعد
قوله فمات زائد لا طائل في ذكره اصلا وان كان ذكره في الهداية لفائدة لا يصح المعنى
بدون ذلك ومنها ما قال الشارح في باب الشهيد هذه الرواية مخالفة لما ذكر
في الذخيرة ان رواية الذخيرة تقتضي ان يغسل في صورة عدم العلم بالقاتل ان قتله بحديدة
ورواية الهداية تقتضي ان لا يغسل في عين هذه الصورة فتخالفتا اقول هذا
على ما فهمه الشارح العلامة نقلا من كلام صاحب الهداية رح فجعله مخالفا لما ذكر
في الذخيرة ولكن لا مخالفة بينهما اصلا لان مراد صاحب الهداية من قوله الا ان يعلم
انه قتل بحديدة ظلما وعلم قاتله عينا لامرين احدهما اشارة قوله ظلما لانه انما يكون
ظلما ان لو علم قاتله حتى لو لم يعلم جاز ان لا يكون ظلما لاحتمال انه سبعي وثانيهما
اشارة قوله لان الواجب عنه القصاص لان وجوب القصاص انما يكون على القاتل
المعلوم فكما استدل بوجوب القسامة على عدم العلم بالقاتل كذلك استدللنا
بوجوب القصاص على العلم بالقاتل ولهذا صرح صاحب الكافي رح فيه حيث قال
الا اذا علم انه قتل بحديدة وعرف قاتله وقال العلامة مولانا حميد الدين الضرير رح

رح في شرحه للهداية في هذا المقام هذا اذا علم قاتله اما اذا لم يعلم قاتله وان
قتل بحديدة يغسل لانه ح يكون في معنى شهداء احد لانه اذا لم يعلم قاتله يجب الدية
وكذا في غيره من الشروح فاذا عرفت هذا كان تقدير كلام صاحب الهداية ومن وجد
قتيلا في المصر ولم يعلم قاتله غسل اي في جميع الاحوال اي سواء علم ان قتله بحديدة او بعصا
كبيرا وصغير لاطلاقه ولدلالة الاستثناء الا ان يعلم انه قتل بحديدة وعلم قاتله عينا
اي الا في هذه الحالة لا يغسل فلزم من كلام صاحب الهداية ايضا ان يغسل
في صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل بحديدة فيكون موافقا لما ذكر في الذخيرة
لا مخالفا فقول الشارح لان نفس هذا القتل الخ بعد قوله في رواية الهداية لا يغسل
بناء الفاسد على الفاسد على ما لا يخفى لما مر ان اللازم من الهداية في صورة عدم العلم
بالقاتل اذا علم ان القتل بحديدة الغسل نظرا الى دخوله في عموم المستثنى منه كما مر والخروج
عن الشهادة لخفة الظلم لوجوب القسامة والدية لا عدم الغسل وعدم الخروج عن الشهادة
بناء على ما ذكره من قوله لان نفس هذا القتل الخ ومنها ما قال صاحب الوقاية
في كتاب الزكوة في اخر باب الركاز وان وجد ركاز متاعهم في ارض منها لم تملك خمس
وباقيه له فانه رح غير عبارة الهداية وهي متاع وجد ركازا فيه الخمس ظنا منه ان كلام
صاحب الهداية مطلق يراد به المقيد لانه يحتمل ان يراد به ركاز متاع اهل الحرب وغيره
فقيده بقوله ركاز متاعهم اصلاحا لكلامه على زعمه ان موضوع المسئلة في الهداية
في ركاز متاع دار الحرب قوله فيه فساد لا اصلاح لان موضوع المسئلة في الهداية

فی رکاز متاعهم وجد فی دار الاسلام لا فی دار الحرب نقله وعقله اما نقله فکما ذکر صاحب
الکافی رح فیه وذکر فی الهدایة مسئلة اندرجت فیما سبق وهی متاع وجد رکازا فیه
الخمس واربعة اخماسه للواجد معناه وجد فی ارض غیر مملوکة لاحد لانه غنیمة کالذهب حیث
انه کان فی ایدی الکفار وحوته ایدینا قهرا وغلبة باعتبار الخیل والرکاب واربعة اخماسه
للواجد لان تمام احرازه باظهاره الی هذا بسط الکافی فانظر الی قوله اندرجت فیما سبق
والی قوله کان فی ایدی الکفار وحوته ایدینا کیف ینادیان باعلی صوتهما ان کلام صاحب
الهدایة رح موضوع فی الموجود فی دار الاسلام واما عقله فلانا فرضنا وضع المسئلة
فی دار الحرب لا یتصور صورة یجب فیها خمس وذلک لان المستامن الواجد متاعا
فی دار الحرب لا یخلوا اما ان یجده فی صحرائها او دارها فان وجده فی صحرائها فلا یخلو
الصحراء الموجود هو فیها اما ان یکون مملوکة لاحد او لا فان کانت مملوکة یجب رد ما وجد
فیها تحرزا عن الغدر لانه حرام لقوله علیه السلام وفاء لا غدر وان لم یکن مملوکة لاحد
ورکازها معدنا او کنزا او متاعا کلها للمستامن الواجد بالاتفاق لانه لیس فی ید احد
علی الخصوص بل هو مال ضایع فلا یعد التعرض له غدرا ولا شیء فیه لانه لم یاخذ قهرا وغلبة
فلم یکن مجاهدا بل متلصصا وان وجد فی دارها یجب الرد ایضا الی مالکها لما ذکر
وفاء لا غدر هذا اذا کان مستامنا وان کان غیره دخلها متلصصا معبرا یکون الواجد
مخصوصا بالموجود بلا خمس بالاتفاق کما عرف فی کتاب السیر وایضا لو کان موضوع
المسئلة فی الهدایة فی ارض دار الحرب تقدم هذه المسئلة فی الهدایة علی قوله ولیس

ولیس فی الفیروزج الخ لئلا یکون عملا بالاجنبی فافهم ولما کان الدلیل العقلی ظاهرا
اکتفیت بروایة الکافی مع انه هو الکافی وهذا الاعتراض بعینه وارد علی مختصر العلامة
الشارح رحمه الله وجعل الجنة مثواه ومنها ما قال فی باب الصوم واذا نذر
صوم یوم معین فنوی فی ذلک الیوم واجبا آخر یقع عن ذلک الواجب وفیه نظر لان
فی النذر المعین اذا نوی واجبا آخر یقع علی ما نوی اذا کانت النیة فی اللیل لا فی النهار
لما عرف فی الاصول ومنها ما قال فی باب جنایة الحج عند عد الاشیاء التی
توجب الدم والرمی الاول او اکثره فقوله او الرمی الاول تکرار لا حاجة الی ذکره
لاندراجه فیما قبله وهو قوله او فی یوم واحد لا یقال لعل ذکره لیعطف قوله او اکثره
علیه لانه یوهم خلاف المقصود لان ترک اکثر کل یوم بعد الیوم الاول نص فی الکافی
وغیره فلم یصح عطفه ومنها ما قال فی باب حلف القول وفی لا یکلم عبده
او امراته الی قوله وفی غیره ای غیر العبد المعطوف علی العبد فی المسئلة الاولی وهی قوله
لا یکلم عبده او امراته او صدیقه لا ان یکون الدار ایضا مرادا منه معهما کما فهمه الشارح
رح لما ذکر فی الهدایة وغیرها انه اذا حلف لا یدخل دار هذه فباعها ثم دخلها
فعند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله لا یحنث وان حنث عند محمد رح ولا شک
ان المص رح یختار قول الامام الاعظم اذا کان منفردا فکیف اذا کان ابو یوسف
معه وایضا قول الشارح وفی صورة الاشارة یحنث لان هذه الاشیاء لم یکن
ان یجعل لذاتها مشیرا بهذه الاشیاء الی المرادة والصدیق والعبد والدار

لا يتاتى في الدار حيث صرح صاحب الهداية رح بان الدار لا تحرز ولا تعادي لذاتها

بخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالصديق والمراة لانهما تعادان لذاتهما

ومنها ما قال الشارح رحمه الله في كتاب السرقة ثم اذا ملكه عاد

المسروق الى مالكه والعصمة وان عادت فشبهة سقوطها اسقطت

القطع وفيه نظر لانه اذا ملك المسروق منه عين المسروق ثم كانت

السرقة يقطع بالاجماع لان الملك يختلف باختلاف

سببه ولو قال اذا عاد المسروق الى مالكه بحذف ملكه

او قال بدل قوله اذا ملكه اذا وصل

الى مالكه لا ندفع النظر

تمت الاشكالات بعون خالق

الارض والسموات

تم

الحمد لله

قال القاضي رحمه الله في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة وعليه
قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك والشافعي وخالفهم قراء المدينة والبصرة
والشام وفقهاؤها ومالك والاوزاعي ثم قال في الاستدلال على مدعاه لنا احاديث
كثيرة منها ما روى ابو هريرة انه عليه الصلوة والسلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات
اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول ام سلمة قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم
الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية والاجماع على ان ما بين
الدفتين كلام الله والوفاق على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم تكتب
آمين انتهى اقول ما ذكره من الاجماعين القولي والفعلي انما يظهر الاستدلال به
على كونها من مطلق القرآن لا على كونها من خصوص الفاتحة كما ادعاه ويمكن ان يجاب
عنه بان كونها من الفاتحة مستلزم لكونها من القرآن اذ الفاتحة قرآن خاص فيكون كلامه
مشتملا على امرين احدهما في ضمن الآخر وكانه قال بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن
ومن خصوص الفاتحة فبمجموع ما ذكره من الادلة على ما اشتمل عليه كلامه بحسب الصلاحية
بان يجعل الحديثان دليلين لمدعاه المصرح والاجماعان لمدعاه المضمن ويؤيد ذلك
ذكره في جانب المخالفين مالكا والاوزاعي وهما قائلان بانها ليست من مطلق القرآن
فيكون ما ذكره من الاجماعين لاثبات ما نفياه وقال ايضا في قوله مع ذلك الكتاب
ذلك اشارة الى الم ان اول بالمؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة او القرآن

او القرآن انتهى اقول هو غير ظاهر بالنسبة الى تفسير الم بالسورة لو صف اسم
الاشارة او الاخبار عنه بالكتاب وهو انما يقع على القرآن جميعه لا على السورة
فقط فان قيل المراد بالكتاب السورة وهو من اطلاق اسم الكل على الجزء فالجواب
ان ما ذكره بعده من قوله تعالى لا ريب فيه هدى للمتقين لا يلايم هذا المراد اذ المنفي
عنه الريب والكائن هدى للمتقين ليس السورة فقط وانما هو جميع القرآن كما هو
ظاهر قوله ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه في كونه هدى لما لم ينفك عن بيان تعيين
المراد منه ويمكن ان يقال بل المنفي عنه الريب والكائن هدى للمتقين هو السورة
والقرآن كالشيء الواحد فاذا ثبت لبعضه حكم ثبت ذلك الحكم لجميعه وقال
ايضا وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية انتهى اقول قد يقال هذا مكرر
مع ما تقدمه من قوله واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون به والمنتفعون بنصبه
ويمكن ان يجاب عنه بانه ذكر توطئة وتمهيدا لما بعده من قوله وتسمية المشارف للتقوى
متقيا ايجازا وتفخيما لشانه غير انه يقدح في هذا الجواب تمكنه من ذكر هذه النكتة
عند قوله واختصاصه بالمتقين السابق وقال ايضا في سورة الانعام في قوله
تعالى ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون ذلك اشارة الى
ارسال الرسل ان لم يكن ربك الى تعليل للحكم وان مصدرية او مخففة من الثقيلة
اي الامر ذلك لانتفاء كون ربك او لان الشان لم يكن ربك الى ان قال او بدل
من ذلك انتهى كلامه قوله او بدل من ذلك عطف على قوله تعليل للحكم فيفيد كلامه

جواز وجهين من الاعراب في قوله تعالى ان لم ربك الاول ان يكون تعليلا للحكم المشار اليه

بذلك والثاني ان يكون بدلا من ذلك كما مر **واقول** المعنى ليس الا على التعليل كما يظهر

بتامل نظم الآية ويرشد اليه جعله ان مصدرية او مخففة من الثقيلة وحله الكلام بقوله ثم

اى الامر ذلك لانتفاء كون ربك ولان الشان لم يكن ربك واما الابدال فلم يظهر له

وجه خصوصا على جعل اسم الاشارة واقعا على ارسال الرسل فليتامل **وقال**

ايضا في قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم يكن آمنت من قبل

اوكسبت في ايمانها خيرا كسبت عطف على آمنت والمعنى انه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا

غير مقدمة ايمانها او مقدمة ايمانها غير كاسبة في ايمانها خيرا وهو دليل لمن لم يعتبر

الايمان المجرد عن العمل **اقول** فان اجيب بحمل الترديد على شمول النفي كما اشار

اليه بقوله وللمعتبر حمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين على معنى لا ينفع نفسا

خلت عنهما ايمانها يلزم عليه استدراك قوله تعالى اوكسبت في ايمانها

خيرا كما يلزم على كلام الخصم الحامل للترديد على عدم الشمول

استدراك قوله تعالى لم تكن آمنت من قبل

فليتامل انتهى

تم

لمولانا طاشكبري
زاده

باسمه سبحانه

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى سيما على حبيبه محمد المصطفى وآله وصحبه اهل الجود والوفا **وبعد** فهذا ما يتعلق بصحيح البخاري وشرحه للفاضل الكرماني ومن الله الفوز بالاماني **قوله** باب يجوز فيه وفي نظايره ثلثة اوجه احدها رفعه مع التنوين والثاني رفعه بلا تنوين على الاضافة وعلى التقديرين هو خبر مبتداء محذوف اي هذا باب والثالث باب على سبيل التعداد للابواب بصورة الوقف ولا اعراب له هذا ما قاله الشارح الكرماني رحمه الله والاولى في حصر وجوه الاعراب ان يتعرض لكونه مبتداء لخبر محذوف على تقدير الاضافة وان لم يكن ذلك على تقدير الرفع مع التنوين اذ ح يكون منكرا فلا يصلح لكونه مبتداء واما على تقدير الاضافة فيتعرف فيصلح لذلك **قوله** وقول الله جل ذكره هو مجرور عطفا على محل الجملة التي هي كيف كان بدو الوحي ومرفوع عطفا على لفظ البدو قلت لا ينحصر في الجر على تقدير العطف على محل كيف كان بدو الوحي لان الباب على تقدير ان يكون للتعداد يكون محل كيف كان اما الرفع على الابتداء او الخبرية او النصب على ان يكون مفعولا لفعل مقدر نحو قولك انظر كيف كان بدو الوحي وامثاله نعم على تقدير ان يكون الباب مضافا الى ما بعده يتعين في محله الجر لكن كونه للتعداد ايضا من جملة المحتملات بل هو الاظهر في امثال هذه المقامات **قوله** وذكر البخاري رح الآية الكريمة لان عادته انه يستدل للترجمة بما وقع من قرآن وسنة مسندة وغيرها واراد ان الوحي سنة الله تعالى في انبيائه عم قلت اراد ان كل ترجمة وردت في صحيح البخاري مسئلة مستقلة فيما ذكر فيها من الاحاديث دليل لها ويقدم على الاحاديث ما يستدل به على تلك المسئلة من الكتاب فالذي يستدل عليه بالآية ههنا هو وقوع الوحي قبله عم على ساير الانبياء فالمناسب لهذه الترجمة ان يكون البدو في الترجمة من البدء المهموز لان قوله تع اوحينا احدثنا الوحي واوجدناها فيوافق معنى البدء وليس معنى اوحينا اظهرنا الوحي حتى يناسب معنى البدو الواوي وسيجي الفرق بين هذين المعنيين عن قريب ان شاء الله تع اللهم الا ان يراد بقوله تع كما اوحينا معنى الحصر اي اوحينا اليك كوحي النبيين الاولين لا على طريق آخر فيكون معناه والله اعلم ان ظهور الوحي اليك وقع كظهوره للانبياء السابقين لا على طريق آخر ويؤيده ما نقل عن ابن بطال ان معنى الآية اوحينا الى محمد كما اوحينا الى ساير الانبياء لا وحي الهام لان الوحي على وجوه لكن لا يخفى عليك ان الوجه الاول اولى

تم

شرح الرسالة الآدابية العضدية

للمولى محمد بن محمد البردعي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا مانع لحكمه ولا راد لقضائه ولا ناقض لجوده ولا معارض لعطائه والصلوة والسلام على سيد انبيائه وسند اصفيائه المبعوث بواضح الحجج الزاهرة وساطع الادلة الظاهرة صلى الله عليه وعلى آله واصحابه المتنزهين عن وصمة الخلاف والجدال المنقذين مما لا طائل تحته من كثرة القيل والقال فانها مظان الضلال ومواقع الاضلال وبعد فهذه تحفة مزجاة كتحفة النمل الى حضرة سليمان ارسل النمل من خلوص وداد لسليمان نصف رجل جراد قائلا ذاك منتهى جهدي والهدايا بقدر من يهدي فجعلها راقمها وهو الفقير الحقير محمد بن محمد البردعي اصلح الله شانه وصانه عما شانه وسيلة للانسلاك في مسالك خدام من باسمه سلمت شعائر الشرع عن الاندراس وذريعة للانتظام في مناظم ملازمي من بيمنه خلصت معالم الدين عن الانطماس الذي ذرور غبار عتبته كحل ابصار الخواقين وعند سرادقات عظمته تخضع رقاب السلاطين ازاح باشعة قواضبه ظلم الظلم عن بسيط الارض فاصبحت مستنيرة الاطراف وانار اصقاع البلاد بكواكب مواكبه فاضحت مشرقة الاكناف وضعت الاكاسرة لسدته السنية خدودها وجباهها ولثمت القياصرة عتبته العلية بافواهها وشفاهها ملاذ سلاطين العرب والعجم معاذ صناديد خواقين العالم وهو السلطان ابن السلطان ابن السلطان معز السلطنة والخلافة

والخلافة والدولة والدنيا والدين ابو المظفر سلطان سليم بهادرخان لا زال موردا سنته بطون اعاديه واهل العلم رطب اللسان بشكر مكرمته واياديه فان وقع من الطاف خدام جنابه واعطاف ملازمي بابه موقع الرضا فهو غاية المنى ونهاية المبتغى ولله المستعان وعليه التكلان فنقول وبالله التوفيق قال القاضي الفاضل العلامة والحبر الكامل الفهامة عضد الملة والدين الايجي روح الله روحه ووالى في اعلى غرف الجنان فتوحه لك الحمد قال صاحب الكشاف في سورة التغابن في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص معنى الملك والحمد بالله تع وقال السيد الشريف قدس سره في اول الحواشي على شرح القاضي لمختصر ابن الحاجب في قوله الحمد لله قد دل بلامي التعريف والتخصيص على اختصاص جنس الحمد له تعالى اقول كلام صاحب الكشاف صريح في ان هذا الحصر لم يكن بدون التقديم اذ لو كان حاصلا بدونه لم يكن التقديم مفيدا لهذا الحصر لكونه ح مدلولا بجوهر الكلام لاشتماله على اللام وكلامه قدس سره نص في حصر جنس الحمد على الله تع بدون التقديم وظاهر ان احدهما غير صحيح اللهم الا ان يحمل كلام العلامة في سورة التغابن على ان المراد هو الدلالة بتقديم الظرف لا اصل الدلالة او على ان المراد هو الدلالة الكاملة فانه اذا كان الاختصاص مدلولا بجوهر الكلام ويدل عليه ايضا بامر آخر يكون الدلالة عليه كاملة ولا يخفى بعد كل واحد منهما وسلك طريقة الخطاب

اشعاراً بحضوره تعالى لدينا وعدم غيبوبته عنا كما ينبئ عنه قوله تعالى ونحن
اقرب اليه من حبل الوريد ومقام الحمد وان اقتضى تقديمه لكنه قدم المحمود لان تعظيم
البارى تعالى وتمجيده يقتضى ذلك ولان اللائق بحال الحامد ان يلاحظ المحمود
اولا ثم يحمده والمنة من من عليه منة اى امتن يعنى عد نعمه عليه وهى من غير الله تعالى
مذمومة لقوله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وغير مذمومة منه تعالى
بل هو حسن لقوله تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان
وقوله تعالى ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فلا وجه لما يقال المنة مذمومة
عقلا وشرعا وعرفا فكيف يذكر فى مقام الحمد بل كيف ينسب اليه تعالى وانما
هى قبيحة من العباد لنقصان انعامهم ورجوعه بالحقيقة الى الله تعالى اما باعتبار الخلق
كما هو مذهب اهل السنة او باعتبار التوفيق والاقدار والتمكين كما هو قاعدة
الاعتزال واما البارى تعالى فلما كان مستقلا فى انعاماته الكاملة الشاملة المصونة
عن شوائب النقصان استحق ان يمن على من يشاء من عباده باى وجه كان ويجوز
ان يكون المنة ههنا بمعنى الانعام فى الصحاح يقال من عليه منة اى انعم فلا احتمال
لتوهم مذمومية منه تعالى ومن اسمائه الحسنى المنان لكن يحتمل المعنيين وعلى نبيك
النبى فى الشرع انسان بعثه الله تعالى على عباده لتبليغ الاحكام فان كان معه كتاب
فهو الرسول فان كان مأمورا بالقتال فهو من اولى العزم من النبوة بمعنى الرفعة
او من النباء بمعنى الخبر والمراد نبينا صلى الله عليه وسلم ولم يصرح باسمه تعظيما واجلالا

واجلالا وادعاء بانه متعين بحيث لا يذهب الوهم الى غيره صلى الله عليه وسلم
الصلوة اى الرحمة يعنى ان الرحمة نازلة من علو جنابك على نبيك والتحية اى
السلام ولا يلزم من عدم ذكر الصلوة والسلام على الآل والاصحاب عدم تصليته
وتسليمه عليهما كما لا يخفى الا انه لو ذكر لكان اولى واوفق لدأب سائر المصنفين
اذا قلت بكلام خبرى على ما هو الظاهر ويجوز ان يراد به ما هو اعم من خبريا كان
او غير خبرى مفردا كان او مركبا فانه وان كان المدعى مختصا بالخبرى لكن المنقول
اعم كما اذا قال احد قال الله تعالى ولا تمنن تستكثر ان كنت ناقلا ان ترك
ان كنت وجعل ناقلا حالا من مخاطب ان قلت لكان اخصر فتطلب منك الصحة
اى صحة النقل يعنى للخصم ان يطلب منك صحته من حيث انه خصم سواء علم صحته
اولا الا انه لو علمها وطلبها لكان فى نفس الامر مجادلا لا مناظرا لان الغرض من المناظرة
اظهار الصواب اقول فيه انه لا يخفى ان الناقل ايضا من افراد المدعى وتصحيح النقل
دليله لان محصله ان هذا كلام الشيخ الرئيس مثلا لانه مذكور فى الاشارات وكل
ما هو مذكور فى الاشارات فهو كلام الشيخ فهذا كلام الشيخ فما وجه افراده وجعله
مقابلا للمدعى او مدعيا وهو الذى يفيد ثبوت حكم موجب او سالب سواء اورد
دليلا او تنبيها اولا وهذا اقرب الى الصواب من تعريفه بمن نصب نفسه لاثبات
الحكم لان هذا تعريف للمعلل وبينهما عموم مطلق لان كل معلل مدع وهو ظاهر
بخلاف العكس فانه ما لم يستدل لم يصر معللا بخلاف المدعى فانه بمجرد افادة ثبوت

امرا لا مرا او سلبه عنه بصيرا مدعيا سواء استدل عليه اولا فالدليل اى له ان يطلب
منك الدليل على مدعاك سواء كان المدعى عند الخصم معلوما اولا الا انه لو علم فطلب الدليل
بصير مجادلا لا مناظرا كما مر آنفا وينبغى ان يراد بالدليل ما يتناول التنبيه ايضا
ولا يخص بما هو دليل فى نفس الامر لان المدعى قد يكون بديهيا فلو طلب الخصم الدليل
منه ينبه عليه ببعض المقدمات كما هو الشايع الكثير فى المناظرات والدليل هو المركب
من قضايا للتادى الى مجهول نظرى وقد يعرف بالمركب من المقدمات للتادى الى
مجهول نظرى اقول فيه انه ان فسرت المقدمة بقضية جعلت جزء قياس يلزم ان يكون
التعريف بالاخص لان الدليل يتناول الاستقراء والتمثيل ايضا وان فسرت بقضية
جعلت جزء حجة يلزم الدور لان الحجة هو الدليل فليتأمل وقد يعرف بما يلزم من
العلم به العلم بشئ آخر اقول يدخل فيه ظاهرا المعرفات والملزومات بالنسبة
الى لوازمها البينة ويخرج ظاهرا الاشكال الغير البينة الانتاج ولا يمنع النقل والمدعى
وكذلك لا ينقض ولا يعارض ايضا لان النقض عبارة عن المنع بان يقال هذا الدليل النقض
غير صحيح اما لتخلف الحكم المذكور عنه او لاستلزامه فسادا آخر والمعارضة عبارة
عن اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم وكل واحد منهما لا يمكن فى مقابلة النقل
والمدعى فان اريد بالمنع فى قوله ولا يمنع معناه اللغوى المتناول للنقض والمناقضة
والمعارضة جميعا حتى يكون كلها منفيا فالدليل الذى ذكره لا يفيد ذلك اذ هو مختص
بالمناقضة وان اريد به المنع المصطلح فى عرف المناظرين فلا وجه للتخصيص الكلام الا

الآن يقال انما اختص هنا بعدم جواز المنع لان عدم جواز النقض والمعارضة
يعلم من تعريفهما المستفادين من قوله او نقض بالتخلف او عورض بدليل الخلاف
الا مجازا حيث ان كل واحد من طلب الدليل على المدعى وطلب الصحة فى حكم طلب
الدليل على مقدمة الدليل فكما ان المقدمة لا يثبت الا بالدليل عليها كذلك النقل
والمدعى لا يثبت الا بتصحيح النقل واقامة الدليل فيمنع النقل والمدعى لهذه العلاقة
مجازا فيقال مثلا لا نم ان الشيخ الرئيس قال كذا او صحة هذا النقل ممنوعة
او لا نم هذه الدعوى اذ المنع فى عرف المناظرين طلب الدليل على مقدمته الضمير
اما راجع الى دليل المدعى المستفاد من فحوى الكلام بقرينة المقام او الى المدعى فان
مقدمة دليل المدعى مقدمة المدعى ايضا ولا معنى لارجاع الضمير الى الدليل المذكور
فى المتن لانه دليل المقدمة لا دليل المدعى والاستخدام على ما قيل غير ظاهر لان
الاستخدام فيما اذا كان له معنيان وههنا ليس كذلك لان كون دليل المقدمة
معنى آخر للدليل محل تامل بل ليس كذلك قالوا الاستخدام هو ان يراد بلفظ له معنيان
احدهما ثم يراد بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر او يراد باحد ضميرى ذلك
اللفظ احد معنييه ثم يراد بالضمير الآخر معناه الآخر وكل واحد منهما لا يتصور ههنا
والمراد بالمقدمة ههنا ما يتوقف عليه صحة الدليل سواء كان جزءا منه اولا والمفهوم
من كلام المحقق الشريف قدس سره فى هذا المقام ان المراد بها ههنا قضية جعلت
جزء حجة وهو ليس كما ينبغى لان طلب الدليل على المقدمة الخارجة عن الدليل التى يتوقف

عليها صحته موجه في عرف المناظرين لانه للمانع ان يقول صحة دليلك هذا يتوقف
على مقدمة هي كذا وهي ممنوعة فتخصيص طلب الدليل على المقدمة التي جعلت جزء
حجة غير موجه ثم اقول بقي ههنا شيء وهو ان لازم الموقوف عليه لا يجب ان يكون موقوفا
عليه مع ان منع اللازم موجه لان بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم سواء
كان اللازم اعم او مساويا فتفسير المقدمة بما يتوقف عليه صحة الدليل ايضا محل تامل
قيل ما ذكره المص انما يدل على ما ادعاه اذا كان المنع حقيقة في المعنى المذكور
في عرفهم وكان معناه الحقيقي منحصرا فيه انتهى ومراده ان كلا منهما ممنوع اقول فيه
انه لا يخفى على المنصف ان المقدمة حقيقة في المعنى المذكور في عرفهم وانهم ما ذكروا
معنى آخر لها كما لا يخفى على من تتبع والمنع بالمعنى الاعم هو المعنى اللغوي فهو في عرفهم
مجاز فيه يحتاج استعماله فيه الى قرينة حقيقة في معناه العرفي فكلا المنعين في
حيز السقوط واذا عرفت ان المدعي لا يمنع وان المنع طلب الدليل على مقدمته فاعلم
انه اذا اشتغلت به اي بالدليل سواء كان دليل اصل المدعى او دليل مقدمة من مقدماته
فان المنع طلب الدليل على مقدمة الدليل مطلقا كما مر منع اي الدليل منعا
مجردا عن السند او منعا مع السند وبقال له المستند ايضا وهو ما يذكره المانع
لتقوية منعه في زعمه فان كونه مقويا له في زعمه كاف في كونه سندا ولا حاجة فيه
الى ان يكون مقويا له في نفس الامر والمراد من منع الدليل هو منع مقدمته مجازا بقرينة
ان المنع طلب الدليل على مقدمته وهو ليس صرف العبارة عن ظاهرها لان الظاهر

الظاهر من العبارة مع وجود هذه القرينة هو منع مقدمة الدليل فيما يقال من
ان المنع على ما ذكروه منع مقدمات الدليل كلها او بعضها على التعيين لا منع الدليل
لان منعه اما ان يقارن بشاهد يدل على الممنوعية او لا فان كان الاول فهو
نقض اجمالي لا مناقضة وان كان الثاني فهو مكابرة غير مسموعة اصلا فيجب صرف
العبارة عن ظاهرها ليس بشيء هذا الذي ذكرناه على تقدير ان يكون قوله منع
مجهولا اما اذا كان معلوما ويكون الضمير عائدا الى المانع بقرينة المقام فلا اتجاه
لهذا السؤال عن اصله قيل ويمكن المناقشة فيما ذكروه بانكم كيف تجوزون
منع مقدمة معينة من الدليل بلا شاهد يدل على الممنوعية ولا تعدونه مكابرة
ولا تجوزون منع الدليل بلا شاهد يدل على الممنوعية بل تعدونه مكابرة ولا بد
من الفرق بينهما اقول فيه ان الفرق ظاهر لان غرض المانع من منع مقدمة معينة
هو ان هذه المقدمة نظرية محتاجة الى البيان ولا حاجة له في حصول هذا الغرض
الى شاهد يدل على الممنوعية ولو اورد شاهدا لكان مقويا لمنعه بخلاف الناقض
فانه مستدل على عدم صحة الدليل فاحتاج الى دليل يدل على عدم صحته فلو
ادعى فساد الدليل ولم يورد دليلا دالا على فساده لكان دعوى بلا دليل
فلا يسمع بل يعد مكابرة ثم اقول بقي ههنا شيء وهو انه لم لا يجوز ان يكون عدم
صحة الدليل بجميع مقدماته بديهيا غير محتاج الى شاهد فلا يكون النقض بلا شاهد
مكابرة مطلقا اللهم الا ان يقال البداهة شاهدة فتامل ثم قيل الناظر

فی مقدمات الدلیل قد یتردد فی بعضها او فی کل واحدة منها علی التعیین و قد یحکم
بفساد بعضها او کل واحدة منها علی التعیین فالناظر علی الاول مانع طالب للدلیل
وعلی الثانی یجوز ان یکون ایضاً مانعاً طالباً للدلیل و یجوز ان یکون ناقضاً نقضاً
اجمالیاً بان یبیّن فساد الدلیل بالکل او التنبیه اذ الحکم بفساد الجزء من حیث
هو یستلزم الحکم بفساد الکل و یجوز ان یبیّن بالدلیل او التنبیه فساد المقدمة جزء
التی حکم بفسادها ولا یتعرض لفساد الکل ولا یطلب الدلیل علیها فلا یکون
ناقضاً لا نقضاً تفصیلیاً ولا نقضاً اجمالیاً کما لا یخفی فی یختل حصر کلام الخصم
فی دلیل المعلل فی المناقضة والنقض الاجمالی اقول انت خبیر بان مراد المص من
قوله منع مجرداً او مع السند انه منع مقدمة الدلیل سواء کان مقدمة دلیل اصل المدعی
او مقدمة دلیل المقدمة وکذا المراد من قوله بعید هذا او نقض و عورض نقض
دلیل اصل المدعی او نقض دلیل مقدمة الدلیل و معارضة دلیل اصل المدعی او
معارضة دلیل مقدمة الدلیل و لا شک ان ما ذکره معارضة علی دلیل مقدمة الدلیل
لان المعارضة اقامة الدلیل علی خلاف ما اقام علیه الخصم وما اقیم علیه اعم من ان
یکون تنبیهاً او دلیلاً ولا شک ان المعلل لا یخلو من ان یدعی البداهة فی تلک المقدمة
او یورد دلیلاً علیها وعلی التقدیرین اثبات فساد تلک المقدمة بالتنبیه او الدلیل
یکون معارضة ثم اقول بقی ههنا شیء وهو ان الداخل فی الدلیل بان هذه المقدمة
لا مناسبة لها بهذا المدعی وان هذه المقدمة مستدرکة وانه یجب اخذ مقدمة

مقدمة اخری وان هذا الدلیل لا یستلزم المدعی لیس نقضاً ولا مناقضة و لا
معارضة و یمکن ارجاعها الی المناقضة لان صحة الدلیل فی زعم المستدل یستدعی
اعتقاد انه یستلزم المدعی وانه لا حاجة الی مقدمة اخری وانها مناسبة للمدعی کما
لا یخفی فیکون فی الحقیقة منعاً للمقدمة المطویة الا ان استدعاء صحته فی زعمه اعتقاد
عدم استدراکیتها محل تامل ولا یدفع السند بالمنع او الابطال منعاً مفیداً و ابطالاً
مفیداً الا اذا کان السند مساویاً للمنع فیفید ابطاله بالدلیل والتنبیه اما
ان منع السند لا یفید مطلقاً سواء کان مساویاً او لا فلان الواجب علی المعلل عند
منع المقدمة اثبات المقدمة الممنوعة وظاهر ان منع ما یذکر لتقویة المنع لا یفید ذلک
الاثبات واما ان ابطاله لا یفید اذا کان اخص واعم علی تقدیر جوازه فلانه لا یلزم
من ابطال الاخص ابطال الاعم و ابطال السند الاعم یستلزم ابطال المقدمة
لان السند لو کان اعم لکان مجامعاً للمقدمة الممنوعة تحقیقاً لمعنی العموم فاذا ابطل
المعلل السند الاعم بطل بسببه مقدمته کما یبطل منع الخصم فلا فائدة فی ابطاله
بل یضره کذا قیل فلیتامل واما ان ابطاله یفید اذا کان مساویاً فلان السند
فی عرفهم ملزوم لثبوت المنع والحال ان انتفاء الملزوم لا یستلزم انتفاء اللازم
لجواز ان یکون اللازم اعم فاذا کان مساویاً للمنع یکون لازماً للمنع فیفید ابطاله
لان ابطاله ابطال للمنع للتساوی بینهما او نقض الدلیل بالتخلف ای تخلف الحکم
عن الدلیل بان یکون هذا الدلیل بعینه جاریاً فی صورة اخری ولا یوجد الحکم فیها

ومعنى جريان الدليل فيهما ان لا يتفاوت الدليلان الا باعتبار موضوع المطلوب
مثلا او يكون خلاصة جارية في صورة اخرى دون خصوصياته ولا يوجد الحكم
وههنا اعتراض مشهور وهو ان النقض له صورتان التخلف واستلزامه فسادا آخر
فتخصيصه بالتخلف غير مستقيم اللهم الا ان يقال ان مراده مجرد اداء صورة النقض
في ترتيب البحث وهو حاصل بايراد احدى صورتيه او يقال مراده بالتخلف تخلف
اللازم عن الدليل لا تخلف الحكم عنه كما هو المتبادر الشايع ح اذ استلزام الدليل
فسادا يلزم بطلان ثبوت الدليل مع ان ثبوت الدليل لازم للدليل فقد تخلف
لازمه عنه ولا يخفى بعده كل منهما او عورض الدليل بدليل الخلاف اي بدليل دال
على نقيض ما دل عليه دليل المعلل سواء كان دليل المعارض عين دليل المعلل ويسمى
ذلك قلبا كما في المغالطات العامة الورود مثل ان يقال هذا المدعى ثابت
لان الشيء الذي كل واحد من وجوده وعدمه يقتضي ثبوته لا يخلو من ان يكون
موجودا او معدوما وعلى كلا التقديرين يلزم ثبوت المدعى وهذا الدليل
بعينه يفيد عدم ثبوت المدعى او كان صورته عين صورته ويسمى معارضة بالمثل
او كان صورته مغايرة لصورته وهو معارضة بالغير واعلم ان هذا مجرد اصطلاح
في تسمية احدهما معارضة بالمثل والآخر معارضة بالغير والا فكل منهما في الحقيقة
معارضة بالغير لانه اما الصورة مغايرة او المادة او هما معا واذا كان الخصم مستدلا
في صورتي النقض والمعارضة في الصورتين صرح مانعا الظاهر ان المراد بالمنع

بالمنع ههنا هو المناقضة لا ما هو اعم من المناقضة والنقض والمعارضة لان كلام
المص في آخر الرسالة حيث يمنع النقض والمعارضة ولا ينقضهما ولا يعارضهما
يدل ظاهرا على ان مراده هو النقض التفصيلي وان امكن ان يقال مراده التمثيل
لا التخصيص ويجوز ان يكون مراده المعنى الاعم فمعناه ح اذ تصيرنا قضا نقضا
تفصيليا او نقضا اجماليا او معارضا لكنه لا يجوز معارضة المعارضة لعدم
افادتها للمعلل شيئا لان المعلل لو اورد الف دليل على نقيض مدعى المعارض
فدليل المعارض كاف في وقوعه في مقابلة كل من تلك الادلة لان نسبة دليل
المعارض الى كل من تلك الادلة على السواء لان مراده ايقاع الشبهة وهو حاصل
به فالمعارضة مستثنى من قوله مانعا بدليل العقل فيما يقال وما يقال من ان
المعارضة لا يعارض فامر غير معتد به قيل ان ترتيب الممنوع على ما ذكره المحقق
الرازي في المحاكمات هو ان النقض مقدم على المناقضة وهي على المعارضة
فلو قدم المص النقض على المناقضة لوافق الوضع الطبع اولك فيه انه لا يلزم من ذكره
في المحاكمات كذلك ان يكون النقض مقدما بالطبع على المناقضة في نفس الامر
بل اللازم منه تقدم النقض عليها بالطبع في زعمه وهو لا يستلزم تقدمه بالطبع
في نفس الامر وبالجملة لا بد على ذلك من دليل بان نقول متعلق بقوله اذا قلت
في صدر الرسالة وشروع في بيان تمثيل ما سبق الله تعالى متكلم بكلام ازلي
وهو ما لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم نافلا عن المقاصد هو غير مقاصد المحقق

التفتازاني لتقدم المص عليه والظاهر انه هو مقاصد الامام حجة الاسلام محمد
الغزالي قدس سره فاذا طلب النقل بحضر المقاصد ومدعيا مستدلا بدليل انه اي
التكلم بالكلام اسند حقيقة على صيغة المجهول الى ذاته او على صيغة المعلوم اي اسنده
تعالى الى ذاته وفي بعض النسخ اسند اليه يعني الى ذاته فالمآل واحد وكلم الله موسى
تكليما دليل الاسناد الى ذاته وهو يشعر بانه اسند على صيغة المعلوم ويحتمل ان
يكون قوله وكلم الله موسى تكليما فاعل اسند على صيغة المعلوم وصورة الدليل
انه اسند الكلام الى ذاته تعالى وكل ما اسند الى ذاته تعالى فهو صفة ازلية ينتج
ان الكلام صفة ازلية فلا وجه لما يقال من ان هذا الدليل على تقدير تمامه يدل
على ان الكلام صفة ثابتة له تعالى واما على انه موجود في نفسه بوجود غير مسبوق
بالعدم فلا لاحتمال ان يكون كالقدم الذاتي والوجوب الذاتي ولا يلزم من كون
الشيء صفة لشيء وثابتا له كونه موجودا ثابتا في نفسه فضلا عن ان يكون في الازل
والا يلزم ان يكون للواجب تعالى صفات موجودة اكثر من ان يحصى مع انه ليس
كذلك عقلا ونقلا انتهى لانه يلزم من تمامية هذا الدليل على هذا الوجه الذي
قررناه ان يكون الكلام صفة موجودة ازلية لان الازلي هو الموجود الذي لا يكون
مسبوقا بالعدم نعم يرد على هذا الدليل انا لا نم ان كل ما اسند الى ذاته تع فهو
صفة ازلية لجواز ان يكون المسند الى ذاته غير ازلي بل غير موجود كالوجوب الذاتي
والقدم الذاتي على ما ذكره فيمنع على صيغة المجهول اي الدليل يعني صغراه او

كبراه مجردا او بجواز المجاز وانما زدنا مجردا ليوافق المثال للممثل له كل الموافقة
يعني انه لا نم انه اسند الى ذاته حقيقة لم لا يجوز ان يكون المراد خلق الكلام
على طريقة المجاز فيدفع يحتمل ان يراد المنع على ما هو الظاهر او يراد جواز
المجاز الذي كان سند المنع وعلى الاول لا يوافق الممثل له لانه لم يذكر
في الممثل له دفع المنع وعلى الثاني يوافق له لكن كون السند منا وياله
محل تامل الا ان يقال ان فرض تساويه كاف في التمثيل بالاصل
يعني ان الحقيقة اصل والمجاز فرع والفرع لا يصار اليه الا لضرورة ولا
ضرورة ههنا او ينقض الدليل المذكور بالخلق بان يقال دليلك بعينه جار
في الخلق مع تخلف الحكم عنه فيه لان الخلق ليست صفة ازلية وجريان الدليل
انه اسند الخلق الى ذاته تعالى خلق سبع سموات الايه فلو كانت تلك الكلية
صحيحة وهي كل ما اسند اليه تعالى صفة له ازلية يلزم ان يكون الخلق صفة
ازلية مع انه امر اضافي اذ هو عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور واشار الى
عدم ازلية الخلق بقوله فقيل انه اضافة القدرة الى المقدور والا
صافات
غير موجودة فضلا عن ان يكون ازلية والقدرة صفة ازلية تؤثر في
المقدورات عند تعلقها بها فتمنع على صيغة الخطاب ليطابق قوله
ففي الصورتين صرت مانعا مستندا بانه اي الخلق وصف حقيقي اي
لا نم انه وصف اضافي لم لا يجوز ان يكون وصفا حقيقيا كالقدرة والعلم

او يعارض الدليل بانه اى الكلام تادية الحروف الحادثة المسبوقة بالعدم
وفى العبارة مسامحة لان الكلام ليس تادية الحروف بل التكلم تادية الحروف
كما ينبئ عنه قوله لانا نسلم ان الكلام مركب من الحروف وان ارجع الضمير
الى التكلم يندفع المسامحة لكن لا يلائم قوله لا نسلم ان الكلام مركب من الحروف
فانه يدل على ما هو الظاهر ان الضمير راجع الى الكلام وتقرير المعارضة ان دليلك
وان دل على ان الكلام صفة ازلية لكن عندنا دليل يدل على ما ينافيه
وهو ان الكلام مركب من الحروف الحادثة وكل ما هو مركب من الحروف
الحادثة فهو حادث فالكلام حادث ليست بصفة ازلية فنمنع الظاهر
ان يكون هذا ايضاً على صيغة الخطاب ليطابق قوله ففى الصورتين
الا ان قوله بان يقال لانا نسلم ان الكلام مركب من الحروف يابى عنه
لانه لو كان على صيغة الخطاب لكان الاحرى ان يقول بان تقول على صيغة
الخطاب وسند المنع قوله الاخطل ان الكلام لفى الفواد وانما جعل الكلام
على الفواد دليلا اى على ما فى الفواد فانه قد اطلق الكلام على ما هو غير
مركب من الحروف وهو الكلام الفوادي والكلام الاخير هو المركب
من الحروف الذي يدل على ما فى الفواد وفى بعض النسخ وانما جعل اللسان
والمآل واحد وليكن هذا آخر ما اردنا ايراده فى شرح هذه الرسالة والحمد لله اولاً وآخراً
باطناً وظاهراً والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه اجمعين
متوافراً ومتكاثراً

هذه رسالة في معرفة النفس الناطقة

واحوالها للشيخ ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا يخيب من بابه آمل، ولا يحرم عن جنابه عامل، ولا يحجب العارفين عن ورود
مناهل مشاهدة انوار جماله مانع وحائل، ولم يمنع المشتاقين للقائه عن الصعود من
حضيض الفراق الى اوج الوصال ناقص ولا كامل، واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
شهادة من اخلص بمشاهدة جماله سره، وعرض في منازل التوحيد على اعين النظار سيره،
واشهد ان محمدا عبده ورسوله الذي عقد على اجياد ارواح الابرار قلائد الاسرار،
صلوة الله عليه وعلى آله الاخيار **اما بعد** فهذه رسالة حررتها في علم النفس
وجعلتها ثلثة فصول **الفصل الاول** في اثبات ان جوهر النفس مغاير لجوهر البدن
الفصل الثاني في بقاء النفس بعد فناء البدن **الفصل الثالث** في مراتب
النفوس في السعادة والشقاوة بعد مفارقة النفس عن البدن ثم الحقت بها خاتمة اذكر
فيها العوالم الثلثة التي هي عالم العقل وعالم النفس وعالم الجسم وترتيب الوجود من لدن
الحق الاول تعالى الى اقصى مراتب الموجودات على الترتيب النازل من عنده تعالى ليكون الناظر
في هذه الرسالة مطلعا على جمل من اجناس المخلوقات وشطر من انواعها فاهديت بهذه الرسالة
التي هي مشتملة على اهم المطالب وهو معرفة الانسان نفسه وما يؤول اليه حاله بعد الارتقاء
عن هذا فان معرفة النفس مرقاة الى معرفة الرب تعالى كما اشار اليه قائل الحق بقوله من عرف
نفسه فقد عرف ربه، ولو كان المراد بالنفس في هذا الحديث هو هذا الجسم لكان كل احد
عارفا بربه اعني خصوص معرفته وليس كذلك فهذه الرسالة تهديك الى الاسرار المخزونة

وايضا

اذ المعرفة بالوجه العام حاصل لكل احد ١٢

٩

المخزونة في علم النفس الذي غفل عنه الدهماء من الناس بل اكثر العلماء عنه غافلون
ولقد اوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن حقيقة الروح، ويسألونك عن
الروح قل الروح من امر ربي، ثم قال عقيبه وما اوتيتم من العلم الا قليلا تنبيها على
ان اكثر الناس غافلون عن علم النفس وحقيقة الروح فهذا هو الاشارة المختصرة الى
فوائد هذه الرسالة فلنشرع فيما ذكرنا من الفصول بتوفيق الله تعالى وحسن هدايته
الفصل الاول في اثبات ان جوهر النفس مغاير لجوهر البدن فنقول المراد بالنفس
ما اشار اليه كل احد بقوله انا وقد اختلف اهل العلم في ان المشار اليه بهذا اللفظ اهو
هذا البدن المشاهد المحسوس ام غيره اما الاول فقد ظن اكثر الناس وكثير من المتكلمين
ان الانسان هو هذا البدن وكل واحد انما يشير اليه بقوله انا وهذا ظن فاسد لما سنبينه
والقائلون بانه غير هذا البدن المحسوس اختلفوا فمنهم من قال انه غير جسم ولا جسماني
بل هو جوهر روحاني فاض على هذا القالب واحياه واتخذه آلة في اكتساب المعارف
والعلوم حتى يستكمل جوهره بها ويصير عارفا بربه عالما بحقائق مخلوقاته فيستعد بذلك
للرجوع الى حضرته ويصير ملكا من ملائكته في سعادة لا نهاية لها وهذا هو مذهب الحكماء
الالهيين والعلماء الربانيين ووافقهم في ذلك جماعة من ارباب الرياضة واصحاب
المكاشفة فانهم شاهدوا جوهر انفسهم عند انسلاخهم عن ابدانهم واتصالهم بالانوار
الالهية، ولنا في صحة هذا المذهب من حيث البحث والنظر براهين البرهان الاول
تامل ايها العاقل في انك اليوم في نفسك هو الذي كان موجودا في جميع عمرك حتى انك

وهذا

ما يشير

[illegible]

تذكر كثيرا مما جرى من احوالك فانت اذن ثابت مستمر لا شك في ذلك وبدنك واجزاؤه
ليس ثابتا مستمرا بل هو ابدا في التحلل والانتقاص ولهذا يحتاج الانسان الى الغذاء ليصير
بدلا ما يتحلل من بدنه فان البدن حار رطب والحار اذا اثر في الرطب يحلل جوهر الرطب
حتى يفنى بكليته كماء يوقد عليه النار دائما فانه يتحلل الى ان لا يبقى منه شيء ولهذا لو حبس كما يوقد عليه النار
عن الانسان الغذاء مدة قليلة هزل وانتقص قريب من ربع بدنه فيعلم يقينا ان في مدة نزل
عشرين سنة لم يبق شيء من اجزاء بدنه فذاتك مغايرة لهذا البدن واجزائه الظاهرة والباطنة
فهذا برهان عظيم يفتح لنا باب الغيب فان جوهر النفس غائب عن الحواس والاوهام فمن
يحقق عنده هذا البرهان وتصور في نفسه تصورا حقيقيا فقد ادرك ما غاب من غيره •
البرهان الثاني هو ان الانسان اذا كان مهتما في امر من الامور فانه يستحضر ذاته حتى انه مهتما
يقول اني فعلت كذا وافعل كذا وفي مثل هذه الحالة يكون غافلا عن جميع اجزاء البدن والمعلوم
بالفعل غير ما هو مغفول عنه فذات الانسان مغاير لبدنه البرهان الثالث هو ان الانسان
يقول ادركت الشيء الفلاني ببصري فاشتهيته او غضبت عنه وكذا يقول اخذت بيدي منه
ومشيت برجلي وتكلمت بلساني وسمعت باذني وتفكرت في كذا وتوهمته وتخيلته فنحن
نعلم بالضرورة ان في الانسان شيئا جامعا لجميع الادراكات ولجميع هذه الافعال ونعلم
ايضا بالضرورة انه ليس شيء من اجزاء هذا البدن مجمعا لهذه الادراكات والافعال فانه
لا يبصر بالاذن ولا يسمع بالبصر ولا ياخذ بالرجل ولا يمشي باليد فيه مجمع لجميع الادراكات
والافاعيل الالهية فالانسان الذي يشير الى نفسه بانا مغاير لجملة اجزاء البدن فهو شيء وراء

وراء البدن ثم نقول ان هذا الشيء الذي هو هوية الانسان ومغاير لهذه الجثة
لا يمكن ان يكون جسما ولا جسمانيا لانه لو كان كذلك لكان ايضا متحللا سيالا قابلا
للكون والفساد بمنزلة هذا البدن فلم يكن باقيا من اول عمره الى آخره فهو اذا جوهر
فرد روحاني بل هو نور الهي فائض على هذا القالب المحسوس بسبب استعداده وهو
المزاج الانسي والى هذا المعنى اشير اليه في الكتاب الالهي بقوله اذا سويته ونفخت فيه
من روحي فالتسوية هو جعل البدن بالمزاج الانسي مستعدا لان يتعلق به النفس الناطقة
وقوله من روحي اضافة لها الى نفسه لكونها جوهرا روحانيا غير جسم ولا جسماني فهذا
ما اردنا ان نذكره في هذا الفصل **الفصل الثاني** في بقاء النفس بعد فناء البدن بوار
اعلم ان الجوهر الذي هو الانسان في الحقيقة لا يفنى بعد الموت ولا يبلى بعد المفارقة عن
هذا البدن بل هو باق ببقاء خالقه تعالى وذلك لان جوهره اقوى من جوهر البدن لانه ببقاء
محرك هذا البدن ومدبره ومتصرف فيه والبدن منفعل عنه تابع له فاذا لم يضر مفارقته
عن البدن وجوده فان البدن موجود غير باق بعد الموت فلان لا يضر وجود النفس وبقاءه عن الابدان
كان اولى لان النفس من مقولة الجوهر ومقارنته مع البدن من مقولة المضاف والاضافة
اضعف الاعراض لانه لا يتم وجودها بموضوعها بل يحتاج الى شيء آخر وهو المضاف اليه
فكيف يبطل الجوهر القائم بنفسه ببطلان اضعف الاعراض المحتاج اليه مثلا ان من يكون
مالكا لشيء ومتصرفا فيه فاذا بطل ذلك الشيء لم يبطل المالك ببطلانه ولهذا فان الانسان
اذا نام يبطل عنه الحواس والادراكات فصار ملقى كالميت في البدن النائم في حالة شبيه

بحال الموتى كما قال رسول الله صلعم النوم اخ الموت ثم ان الانسان في نومه يرى
الانسان ويسمعها بل يدرك الغيب في المنامات الصادقة بحيث لا يتيسر له في اليقظة فذلك
برهان قاطع على ان جوهر النفس غير محتاج الى هذا البدن بل هو يضعف بمقارنة البدن
ويقوى بتعطله فاذا مات البدن وخرب يخلص جوهر النفس عن حبس البدن فاذا كان
كاملا بالعلم والحكم والعمل الصالح انجذب الى الانوار الالهية وانوار الملائكة والملأ
الاعلى انجذاب ابرة الى جبل عظيم من المغناطيس وفاض عليه السكينة وحقت له الطمانينة
فنودي من الملأ الاعلى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي
في عبادي وادخلي جنتي **الفصل الثالث** في مراتب النفس في السعادة والشقاوة
بعد المفارقة عن البدن اعلم ان النفس الانسانية لا يخلو عن ثلثة اقسام لانها اما ان تكون
كاملة في العلم والعمل واما ان تكون ناقصة فيهما واما ان يكون كاملة في احدهما وناقصة
في الآخر وهذا القسم الثالث على قسمين لانها اما ان تكون كاملة في العلم ناقصة في العمل
او بالعكس فيكون اصناف النفوس بحسب القسم الاول ثلثة كما ورد في القرآن وكنتم [بحسب القسمة الاولى]
ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة ثم
قال عز وجل والسابقون السابقون اولئك المقربون فنقول اما الكاملون في العلم
والعمل فهم السابقون ولهم الدرجة القصوى في جنات النعيم فيلتحقون من العوالم الثلثة [الثلث]
بعالم العقول ويتنزهون ان يقاربوا دون الاجسام ونفوس الافلاك مع جلالة قدرها
فهؤلاء هم السابقون الذين هم في المرتبة العليا واما اصحاب اليمين وهم في المرتبة الوسطى

[عالم الكون والفساد]

الوسطى فهم يرتفعون عن عالم الاستحالة ويتصلون بنفوس الافلاك ويتطهرون عن
دنس عالم العناصر ويشاهدون النعيم الذي خلقه الله تعالى في السموات من حور العين
والوان الاطعمة اللذيذة والحان الطيور التي يقصر وصاف الواصفين عن ذكرها وشرحها
كما قال عليه السلام حكاية عن ربه تعالى اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فهذه مرتبة المتوسطين من الناس ولا يبعد ان يتمادى
امرهم الى ان يستعدوا للفوز بوصول الدرجة العليا فينغمسون في اللذات الحقيقية
واصلين الى السابقين بعد انقضاء دهور تاتي عليهم فهذه مرتبة اصحاب اليمين واما
اصحاب الشمال وهم النازلون في المرتبة السفلى فهم المنغمسون في بحور الظلمات الطبيعية
المنتكسون في قعر الاجرام العنصرية المحبوسون بالحلول في دار البوار جهنم وهم الذين دعوا [المتحسون]
هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا فهذه شرح مراتب
احوال الارواح البشرية بعد المفارقة عن الاجسام والمهاجرة الى دار الآخرة وقد اتفق
على صحتها الوحي الالهي والآراء الحكمية كما شرحناه **خاتمة الرسالة** في ذكر العوالم
الثلثة التي هي عالم العقول وعالم النفس وعالم الجسم وترتيب الوجود من لدن الحق
تعالى الى اقصى مراتب الموجودات على الترتيب النازل منه تعالى فنقول ان اول
ما خلق الله تعالى جوهر روحاني هو نور محض قائم لا في جسم ولا في مادة دراك لذاته
ولخالقه تعالى وهو عقل محض وقد اتفق على صحة هذا جميع الحكماء الالهيين والانبياء
عليهم السلام كما قال عم اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر

فادبر ثم قال فبعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعز منك علي فبك اعطي وبك آخذ وبك
اثيب وبك اعاقب فنقول ان لهذا العقل ثلثة تعقلات احدها ان يعقل خالقه تعالى
والثاني ان يعقل ذاته واجبة بالاول تع والثالث ان يعقل كونه ممكنا لذاته فحصل من تعقله
خالقه تع عقل آخر كحصول سراج من سراج آخر وحصل من تعقل ذاته واجبة بالاول نفس
وهو ايضا جوهر روحاني كالعقل الا انه في الرتبة دونه وحصل من تعقل ذاته ممكنة لذاته
جوهر جسماني هو الفلك الاطلس وهو العرش العظيم بلسان اهل الشرع فتعلقت تلك النفس
بذلك الجسم فتلك النفس هي النفس الكلية المحركة للفلك الاقصى كما تحرك نفسنا جسمنا
وتلك الحركة حركة شوقية بها تحرك النفس الكلية الفلكية شوقا وعشقا الى العقل الاول
الذي هو المخلوق الاول فصار العقل الاول عقلا للفلك الاقصى ومطاعا له ثم حصل
من العقل الثاني عقل ونفس وجسم فالجسم هو الفلك الثاني وهو فلك الثوابت وهو
الكرسي بلسان الشرع وتعلقت النفس الثانية بهذا الفلك وهكذا حصل من كل عقل عقل
ونفس وجسم الى ان ينتهي الى العقل العاشر ثم حصل منه العالم العنصري والعناصر
اربعة النار والهواء والماء والارض وحصلت منها المواليد الثلثة وهي المعادن والنبات
والحيوان والانسان الذي هو اكمل الحيوان وهو بنفسه يشبه الملائكة ويمكن ان يبقى شقيا
سرمدا اذا تشبه في العلم والعمل ويصير هو ايضا اخس من البهائم السباع اذا اتصف
باخلاقها واخلد الى الارض واتبع هواه وكان امره فرطا اما اذا تنزه عن طرفي الافراط
والتفريط في الاخلاق وتوسط بينهما فلم يكن شبعا ولا خاملا في القوة الشهوانية بل

ان لهذا العقل ثلث تعقلات
انه
عقل هو ايضا عقل آخر
في الترتيب
الحيوانات
شبه بها

بل يكون عفيفا فان العفة توسط الشهوة ولا يكون ايضا متهورا ولا جبانا بل يكون شجاعا
بحسب القوة الغضبية فان الشجاعة توسط بين التهور والجبانة وكذلك الحكمة في المعيشة
وهو حسن التدبير فيما بينه وبين غيره اما بحسب اهل منزله الخاص وهو ما بين زوج
وزوجة ووالد ومولود ومالك ومملوك واما بحسب اهل المدينة في المعاملات او في
السياسات ان كان له رتبة في السياسة وهذه الحكمة توسط بين تدبير نفسه وغيره دون
الجربزة والبلاهة وهذه الحكمة غير الحكمة التي هي العلم بالحقايق فان تلك الحكمة كلما كانت
اشد افراطا كان احسن وهذه الحكمة لا ينبغي ان يكون بالافراط والا لكان جربزة ولا بالتفريط
والا لكانت بلاهة وهذه الخصال الثلثة اعني العفة والشجاعة والحكمة هي التي تسمى عدالة
فالعدالة هي مجموع هذه الثلثة فمن اتصف بها وكان ايضا حكيما بالحكم الثلث النظرية التي
هي العلم بحقايق الاشياء فقد صار كاملا في العلم والعمل وصار من جملة من قيل في حقهم
والسابقون السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم فان قلت فهل يمكن ان تحد الحكمة
النظرية بحد لا يمكن ان يكون اقل منه حتى يسعد به النفس تلك السعادة فيكون من السابقين
المذكورين قلت يمكن ذلك التحديد بالتقريب فنقول ينبغي ان يكون عالما بوجود واجب الوجود
تع وصفاته وجلاله ونعوت كماله وتنزيهه عن التشبيه ويتصور عنايته بالمخلوقات و
احاطته بالكائنات وشمول قدرته على جميع المقدورات ثم يعلم ان الوجود يبتدأ من عنده
ساريا الى الجواهر العقلية ثم الى النفوس الروحانية الفلكية ثم الى الاجسام العنصرية بسائطها
ومركباتها من المعدن والنبات والحيوان ثم يتصور جوهر النفس الانسانية واوصافها

في
الثلث
الحكم النظرية التي
الثلث
بالتقرير
واحاطة علمه بالكائنات

ليست بجسم ولا جسمانية وانها باقية بعد خراب البدن اما منعمة او معذبة فهذا القدر من
العلم مجمله ومفصله هو القدر الذي اذا حصل للانسان استعد بالسعادة التي شرحناها استسعد
شرحا اعنى سعادة السابقين الكاملين وبقدر ما ينقص علمه وعمله انتقص من درجاته وقربه
من الله تعالى واما الذين قد انحطت رتبتهم عن درجة هؤلاء الكاملين علما وعملا وهم المتوسطون
فيكونون اما كاملين في العلم دون العمل وبالعكس فهم يكونون محجوبين عن العالم العلوي
مدة حتى ينفسخ عنهم تلك الهيئات الظلمانية بترك الاعمال الردية التي كانوا يعملونها بتلك
في حيوتهم الدنيا وتتقرر فيهم الهيئة النورانية قليلا قليلا فيتخلصون الى عالم القدس والطهارة
ويلحقون بهؤلاء السابقين واما الكاملون في العمل دون العلم من القسمين المتوسطين
وهم المتزهدون من اهل الشرع الذين يعملون الصالحات ويؤمنون بالله وباليوم الشرايع
الاخر ويتبعون الانبياء فيما امروا به ونهوا عنه ولا يكون لهم زيادة حظ من حقايق
العلوم ولا يعرفون اسرارها ولا اسرار تنزيلات الالهية وتاويلاتها فهم اذا تخلصوا
عن ابدانهم انجذبت نفوسهم الى نفوس الافلاك وعرجوا الى السموات فشاهدوا جميع
ما قيل لهم في الدنيا من اوصاف الجنة بدعائم الشريف والزينة ويلبسون فيها من سندس في غاية الشرف والزينة
واستبرق وحلوا اساور من فضة متكئين فيها على الارائك لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا
ولكن لا يبعد ان يفضي بهم الامر الى ان يرتقوا الى العالم العقلي والصقع الالهي فينغمسوا
في اللذات الحقيقية التي لا يمكن ان يشرحها بيان ولا يعبر عنها لسان ولا ينكشف
عنها مقال ولا وراها حال واذ قد وصلنا الى هذا المقام وكشفنا ولا يوازنها

وكشفنا هذه الاسرار التي عميت عنها ابصار اكثر الناس وغفلوا عن انفسهم
واحوالهم على الحقيقة فلنكتف بهذا القدر من الاستبصار
للطالبين المسترشدين • جعلنا الله واياكم من
المهتدين • انه هو البر الرحيم • وصلى الله
على نبيه محمد واله الطاهرين
اجمعين ••

م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

احسن ما يقول الانسان حمد الله الملك المنان واشرف ما يؤول اليه روع اهل العرفان
شكر الله اللطيف ذي الامتنان والصلوة على رسوله المنزل له القرآن والمهتدى به الخلق
الى الديوان وعلى آله مصابيح اليقين في الميدان ما لمع في السماء برق وتهلل في الارض
الايمان **وبعد** فلما رايت شبان اذكياء الزمان من الامثال والاقران قصدوا
تقبيل وصيد حضرة السلطان وهو واحد نوع الانسان خليفة الله في جملة الاكوان
ما يكون وما كان في قبضة رقاب العالمين شرقا وغربا في روضة سرور العالمين
بعدا وقربا ولي الايادي والنعم المفوض له السيف والقلم المؤيد من السماء المظفر
على الاعداء سلطان الاسلام والمسلمين ملجاء الضعفاء والمساكين لا زالت
الايام جارية بارادته والاقدار متجملة برياسته بحق الحق المبين ونبيه الصادق
الامين بعثني الى ان اضع ناصيتي بفناء ملك الانس والجان بمزجاة اخرجه فريد عصره
الى حاشية شريف الزمان استاذ العصر والدوران نور الله تعالى تربته واعلى
في طبقات الجنان رتبته وارجو من الله ان يقع من حضرته مقام القبول والرضاء
فبمثل هذا فليبتهج ارباب البصاير والنهى **بيت** اهدت سليمان يوم العرض قبرة
بنصف رجل جراد كان في فيها ترنمت بلطيف القول واعتذرت ان الهدايا
على مقدار مهديها والله ولي التوفيق والتيسير وما الرأفة الا بالله في كل عسير ويسير
قال وحيد زمانه تغمده الله بغفرانه في شرح المطالع في مباحث النظر الفصل والخاصة

لا بد لان على المطلوب الا بقرينة عقلية مخصصة توجب الانتقال اليه فالتركيب لازم
ثم قال السيد الشريف عامله الله بلطفه اللطيف ويتجه عليه ان هذا انما يتم بالخاصة
دون الفصل قال مولانا طوسي في حاشيته ويتجه عليه انه لو سلم التركيب لا يلزم الترتيب
بينهما وبين القرينة وهذه من المواد التي يتحقق فيها التاليف والتركيب بدون الترتيب
لنا فيه كلام انه لو سلم لزوم التركيب فيه لا بد ان يسلم الترتيب معه اذ المراد في
الجواب اثبات التركيب بوجود الترتيب الملزوم له لان السائل نظر الى ان التعريف
بالمفرد يشتمل على النظر ولا يصدق تعريفه بترتيب امور الخ على النظر الذي يشمله
التعريف بالمفرد اذ لا تركيب فيه فلا ترتيب امور فلا يكون التعريف جامعا فاجاب
قدس سره بان في المفرد المعرف تركيبا ما والا لم ينتقل لانه اعم من المحدود بحسب المفهوم
فلا يتصور الانتقال منه اليه فلا بد من امر زايد على القرينة العقلية حتى يكون بينهما
ترتيب ينتقل الذهن بسببه فاثبات التركيب في المفرد نشاء من اثبات الترتيب له
ويرشدك على ما قلنا ملاحظة تسليم الشريف قدس سره الجواب في الخاصة حيث
قال هذا انما يتم في الخاصة دون الفصل وما قاله الشريف قبيل هذا من ان التاليف
الواقع في امور يتعلق بها النظر لا يمكن ان يوجد بلا ترتيب شاهد صدق على ما تلوناه
عليك من ان تسليم التركيب ههنا التزام لتسليم الترتيب لان اللزوم البين ينزل
منزلة الالتزام فلا وجه لقول مولانا طوسي فهذه من المواد التي يتحقق الخ فليتفكر
ما فيه من النظر ليتضح ما فيه من الخطر قال الشارح اما الدور فلانه يفضي الى توقف

توقف المطلوب على نفسه وقال قدس سره لان الموقوف على الشيء موقوف
على ذلك الشيء وهو محال لان التوقف نسبة والنسبة لا يتصور في شيء ثم قال
مولانا طوسي وهذا ليس بتام لان المغايرة الاعتبارية بين الطرفين كافية في النسبة
كما في علم الشخص نفسه لنا فيه كلام لان المراد من التغاير التغاير الذي يفيد منشائية
العلية والمعلولية وهذا التغاير لم يتحقق ههنا والا لم يتحقق الدور حقيقة لان الدور
توقف الشيء على ما يتوقف ذلك الشيء بعينه ومعلوم ان التغاير الحاصل ههنا من فرض
ذلك الشيء المعين معلولا اولا وعلة لعلته ثانيا لا يجدي نفعا لا بد لنفي ذلك من دليل
يدفع ما يجده الانسان من غليل قال قدس سره فافردوا الاحوال الذاتية المتعلقة
بشيء واحد ما مطلقا ثم قال اعلم ان موضوع العلم قد يكون شيئا واحدا اما
مطلقا كالعدد لعلم الحساب فيه شيء ان نظر الحساب في العدد وعوارضه ليس مطلقا
بل من حيث يصير بحالة تقبل اي نسبة اتفقت على ما اشار الرئيس في الشفاء فما معنى
قوله قدس سره موضوع العلم الخ والجواب ان موضوع علم الحساب العدد المخصوص
اعني الموجود في هيولى الاجسام او في الوهم الانساني لا من جهة واعتبار بل مطلقا
فقيد الحيثية الذي اعتبره الرئيس في الشفاء لتعيين الموضوع لا لتعيين جهة واعتباره
كما يكون كذلك في موضوعات ساير العلوم فعلم العدد المعدود من اقسام الرياضي
ينظر في العدد المخصوص وعوارضه من الضرب والقسمة والنسبة وهو غير مفارق عن المادة
في الحالتين واما النظر في العدد المطلق وعوارضه لا من تلك الحيثية فهو من الالهي

لامن الحساب يتضح ما قلنا حق الاتضاح بملاحظة حاشية اهل الزمان اسكنه الله في
غرفات الجنان **قال** قدس سره تصور الخاص انما يتوقف على تصور العام اذا كان
تصور الخاص بالكنه وكان العام ذاتيا له قيل اذا كان تصور العام من اللوازم البينة
بالمعنى الاخص لتصور الخاص يلزم البتة من تصور الخاص تصور العام سواء كان العام
ذاتيا له اولا وسواء كان الخاص معقولا بالكنه اولا مدفوع بان التوقف غير اللزوم
والحصر انما هو بالنظر الى التوقف نعم فيه شيء وهو ان تصور العام اذا كان من مبادي
تصور الخاص لابد وان يتوقف تصور الخاص على تصور العام بدون ذينك الشرطين
لابد لنفيه من توجيه وجيه **قال** الشارح كالناقص في علم الحساب **ثم قال** قدس سره
اذ جميع اجزاء العدد وهو ما بعد من الواحد والاعداد التي تحته هذا خلاف
ما صرح في المواقف من ان تقوم كل عدد من انواع الاعداد انما يكون بوحداته التي
يبلغ جملتها ذلك النوع فكل واحد من تلك الوحدات جزء لماهيته وليس لانواع
العدد جزء سوى الوحدات فلا يكون الاعداد التي فيه مقوما له وجزءا منه لحقيقة
العشرة مثلا هي عشرة وحدات مرة واحدة لا خمسة وخمسة او ثلثة وسبعة وغير ذلك
من الاعداد المحتملة لكونها جزءا لها وايد الشريف هنالك بما قاله ارسطو فلينظر
فيما هو حقيقة الحال ليطلع على ما انجح البال **قال** قدس سره في حاشية شرح التجريد
استدل على ان لكل جسم بسيطا كان او مركبا له مكان طبيعي يقتضيه الحصول في ذلك المكان
بطبعه من غير تاثير غريب من خارج فلو فرض خروجه عن ذلك المكان كان منافيا لمقتضى

لمقتضى طبعه ومستندا الى غيره فاذا خلي وطبعه عاد الى ذلك المكان باقتضاء طبعه
على اقرب الطرق **ولنا** فيه كلام بانا اذا اخرجنا جزء الماء من جانب كل الماء مثلا
فهو ما دام جزءا موجودا منه لم يخل وطبعه بلا ريب بل ماخوذ مع ما عرض له من خارج
تاثير غريب فاذا خلينا ذلك الجزء عن المانع الخارجي المفروض بان نصب بعض الماء
من الكوز مثلا فلا شك انه لا يعود الى ذلك المكان الذي اقتضاه بطبعه اولا حين ما كان
جزءا مفروضا في كله بل يقع في الامكنة المفروضة لكل الماء حيث اتفقت فان قوله
اذا خلي وطبعه عاد الى ذلك المكان بطبعه على اقرب الطرق ليس على ما ينبغي **ثم قال**
ذلك المقدس سره بعيد هذا اما النقض بالمركبات الواقعة في امكنة هي اجزاء من مكان
العنصر الغالب دون اجزاء اخرى منه فلا مدفع له ولا يجديهم تخصيص الدعوى بان
الجسم البسيط يقتضي مكانا طبيعيا لان الدليل المذكور يعم البسيط والمركب **فيه كلام**
لانه اذا اخذ تركيب المركب من ثمه فرض وجود المركب كتاثير فاعله فيه لانه يتوقف عليه
ايضا وجود المركب ولم يعد من التاثيرات الغريبة لاجرم يكون واقعا في مكان الجزء
الغالب من عناصره فالجزء الموجود ما دام ماخوذا مع وصف الجزئية لم يخل وطبعها كما
صرح الشريف قبيل هذا فلا يمكن ان يكون المركب الموجود ان يخلى وطبعه بل لابد وان يؤخذ
مع التاثير الغريب البتة فلا يتناول الدليل المذكور للبسيط والمركب بل يختص للبسيط
قطعا ويتراءى من تقرير بعض الكتب المتداولة ما قلناه فيكون المكان المركب مكان
الجزء الغالب حيث اتفقت بمعنى انه ان تموقع في هذا المكان لكون الجزء الغالب فيه يسكن

فيه ايضا وان اتفق فى ذلك المكان كذلك يسكن فيه كذلك فلا يكون مكانه واحدا بعينه فتخلية الجسم المطلق بسيطا كان او مركبا عن التاثيرات الغريبة لا يكون ممكنة فى الذهن نظرا الى ذات الجسم كما يستحيل التخلية الى الاسباب المستند اليها وجود الجسم فلا يتيسر خلو مطلق الجسم عنها بحسب نفس الامر فى يمكن دفعه بانه لا يمتنع الاستدلال عليها فليتامل فى هذا المقام • حتى يتضح ما هو المرام • فليكن آخر ما اردنا ايراده من البحث العوام • دام عمر من اصلح خطائه على الدوام • كما هو شان اهل اللطف من الخواص والعوام • فان طبع الانسان مجبول على السهو والذلل • ولسان اقلامه لا يخلو عن اللهو والخلل • فالتمنى من الكريم الوهاب الرضا • وصرف عنى وسائر الاخوان عن سوء القضا • انه على ما يشاء قدير • وبالاجابة جدير •

تمت الرسالة

بعون الله

١٠٧

هذه مسائل العشرة للعلامة

جلال الدين الدوانى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل السلطان غياثا للمستغيثين • وظلا له ياوي اليه طوايف الملهوفين
والصلوة والسلام على سيد المرسلين • وقائد الغر المحجلين • محمد محمد نيران الشرك
وشرار الضلال • ومجد عيون رذايل سراير اشرار الجهال • وعلى آله وصحبه الوارثين
لاصوله • الممتثلين لاحكامه واقواله • المقتفين لاثاره وافعاله **وبعد** فيقول الفقير
الى الله تعالى ولطفه الحقيقي • محمد بن اسعد الدواني الصديقي • لاحظه بنظره التوفيقي •
اني كنت برهة من الزمان • ومدة من الاوان • شعوفا بان انسلك في سلك خدام
حضرة من فاق سلاطين الانام • وربى على خواقين الايام • بمزايا الجود والانعام •
وسجايا الافضال والاكرام • لاسيما بالنسبة الى العلماء الاعلام • الذين هم عظماء
الاسلام • اعني السلطان ابن السلطان ابن السلطان • ناصر آيات الدين بالسيف
والسنان • والحجة والبرهان • ناشر رايات العدل والاحسان • الذي شاع اثار جوده
في نجوم الآفاق • وبذلك وغيره من الملكات الفاضلة اعتلى على اعالي السلاطين
وفاق • وحصل في هذه الدعوى من جماهير الورى الاجماع والوفاق • اخجل
بجوده السحاب فتصبب عرقا • وارعد بيابه الرعد فارتعد فرقا • انام الانام
في مهد الامن والامان • وعم طوايف الفضلاء بمزيد الكرم والامتنان • لو رآه
انوشروان لاعترف بانه عادل عن صوب الصواب والعدالة • ولو ابصره حاتم طي
دعى دعوى السخاء والبسالة • لا يبقى حاصل البحر والمعدن بعطاء كفه الكريم • ولا يكفي

ولا يكفي مداخل الممالك في مقتضى جوده العميم • اهتز الشمس بوقوعها على مواطن
قدمه • وافتخر السماء بدورانه حول رايات خدمه • لاح نور رافته من سواد بلاد الهند
كما لاح نور الباصرة من سواد البصر • فوصل هذا النور كذلك النور الى القريب والبعيد
من اهل الوبر والمدر • احتظى من عام انعامه كل غني وفقير • وارتضع من لبان احسانه
كل صغير وكبير • قد فاز القواصي والدواني • من فيض لطفه بالامال والاماني • نور حدقة
الزمان • ونكتة الدهر والاوان • لو شبهته بالمزن الماطر نهاني النهى • ولو نسبته
الى البحر الزاخر هجاني الحجى **شعر** فلست انسبه بالمزن ان له • درا يجود به من بعد لاوان
ولن اشبهه بالبحر ان له • مدا يعاقبه جزر بارجاء • بابه كعبة كل محتاج ولذلك
يشد الرحال اليه من كل فج عميق • واعتابه قبلة الافاضل والعلماء ياوون اليها من كل
بلد سحيق • من اوى الى حريم ساحته امن من آفات الدهر الخوان • ومن التجى الى حرم
كرمه عصم من نوايب الدوران وخطوب الحدثان **شعر** فيا بهجات النفس في ظل داره •
يفوز بها المشتاق لولا العوائق • قد جمع بين السيرة الملكية • والصورة الملكية •
وقرن بين الحكمة اللقمانية • والحكومة السليمانية • من نزل باعتابه نسي الاحباب والاصحاب
ومن لاذ ببابه اتاه المطالب من كل باب • وقد قلت هادرا بشقاشق ارباب الوجد
والحال • على ما هو دابهم من مخاطبة الصبا والشمال • **شعر** ::

وصلت حمى هند لك البشر فانزلي • فذلك يا ريح الصبا خير منزل
هففت نسيمة من ارض هند وقد حكت • نسيم الصبا جاءت بريا القرنفل

ويا حبذا ساحات هند فانها … مدارك آمال لكل مؤمل
تذكرتها والاريحي الذي بها … قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
وما هو الا حضرة الملك والعلى … امام سلاطين الورى في الفواضل
غياث لارباب الفضائل كلهم … ملاذ لاعيان العلاة الافاضل
معاذ لاهل العلم عن كل حادث … ثمال اليتامى عصمة للارامل
هو البحر جودا بره شمل الورى … لقد نال من معروفه كل سائل
هو الشمس فيضا عم فيض نواله … جميع البرايا من صنوف القبائل

مولى سلاطين العالم • اولى خواقين بني آدم • رب الندى والكرم خلد الله تعالى ظلال خلافته • وابد كمال رأفته • وكانت على تبعدني عن اهدا هدية دنياوية تليق بجلالة شان سدته سدته • وحضرة حضرته • لما اعتراني من ضيق اليد وقصور الباع • لما عم اثره من تصاريف الدهر وشاع • فتذكرت ان متاع الدنيا قليل ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا • ومن ارتوى من عين العلم فقد شرب من ينبوع الحياة ماء نميرا • وتيقنت بسبب تواتر الاخبار • وتوارد الآثار • ان اجل البضاعات • وانفس الهدايات • في حضرته العلية • هي المسائل اليقينية • خصوصا قواعد العقايد الدينية • فالفت هذه الرسالة في مسائل من الفنون • وافصحت فيها عما وقع فيها من الشكوك والظنون • بل صرحت بما هو كهيئة الدر المكنون • وافلذت الاناسي من العيون • مع ما انا فيه من تشتت البال • وتفرق الحال • وهجوم الامراض الجسمانية • والاعراض النفسانية • والعروض المتراكمة • والشواغل المزاحمة • واهديتها الى حضرته العلية اهداء النملة رجل الجراد الى سليمان • واتحاف السحاب قطرة المويه الى محيط عمان • قائلا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق علينا انا نريك من المحسنين • وبابك نجاء الملهوفين • ومدرك آمال الراجين • وارجو من مكارم خدامه الكرام ان يشرفوها بنظر القبول والاقبال • ويلاحظوها بعين الرضا والافضال • وها انا افيض في المقصود • مستفيضا من ولي الطول والجود • واقدم بين يدي ذلك ذكر بعض مشايخي العظام • واساتذتي الاعلام • فانهم الآباء الروحانية • وهم مظاهر لاعداد الصورة الحقيقة الانسانية • من الكمالات النفسانية وقد قال بعض الحكماء حق الاستاذ اوكد من حق الوالد فان الوالد وسيلة فيضان صورة الانسان والاستاذ وسيلة التحقيق بحقيقة كمال الانسان فاقول اول شيوخي واساتذتي وهو الذي يحق ان ينشد فيه قول من قال • وهواك اول ما عرفت من الهوى • ما الحب الا للحبيب الاول • والدي ومولاي ومن تشبث بذيل اضافته بداي المولى سعد الدين اسعد الصديقي الدواني المحدث بالجامع المرشدي بكرزون اخذت منه العلوم الآلية والفنون الادبية والعقلية والحديث والتفسير والفقه وهو قد اخذ الحديث والتفسير من مشايخ جليلة منهم المولى البارع المسند شرف الدين عبد الرحيم الجرهي الصديقي رحمه الله تعالى وهو من سبط الامام

العلامة المقدام الفهامة نقاد الاحاديث النبوية والسنة السنية المصطفوية محيي
سنة المرسلين في عصره مطيع الله ومطاع السلاطين في دهره امام الملة والدين
ابي المكارم الخواجا شيخ علي بن مبارك شاه الصديقي الساوي قدس سره وقد شاركته في
بعض الاسانيد وايضا سمع والدي الاحاديث لاسيما الجامع الصحيح البخاري على الشيخ
الامام قاضي قضاة الاسلام شمس الملة والدين محمد بن محمد بن الجزري واما الفقه فان
والدي اخذه من عدة من المشايخ منهم افقه زمانه المولى جمال الدين محمود بن الحاج ابي الشيخ
السروستاني وهو قد تفقه وقرأ الحاوي الصغير على الشيخ جلال الدين محمد القزويني
وهو تفقه وقرأ على والده المصنف الامام المحقق المدقق نجم الدين عبد الغفار القزويني
وهو تفقه على الامام قدوة ائمة الاسلام ابي القاسم محمد بن عبد الكريم الرافعي رفع
الله درجته في عليين واما العقليات فان والدي اخذها من ائمة عديدة اجلهم
واشهرهم السيد العلامة الاستاذ الفهامة المستغني كالشمس عن التعريف المشتهر في
الاصقاع بلقب الشريف زين الملة والدين علي الجرجاني قدس سره ومن المشايخ
الذين لقيتهم وتبركت بهم السيد الامام الهمام صفوة الائمة الاعلام المروج الصحابة
والتابعين المقتفي آثار سيد المرسلين عليه افضل صلوات المصلين السيد صفي الحق
والدين عبد الرحمن الحسيني الحسني الايجي قدس الله روحه ووالى من عالم القدس
فتوحه سمعت عليه الاربعين النووية باسرها واخبرني بحديث قاضي الجن مشافهة
وشافهني بفوائد اخرى هي اجدى من نمارق الفضا ومن مشايخي الشيخ المسند الرحلة

الرحلة البارع شيخ الاسلام ابو المجد عبد الله بن ميمون الكرماني المشهور بالكيلي
سمعت منه الحديث المسلسل بالاولية اعني قوله صلى الله عليه وسلم الراحمون يرحمهم
الرحمن ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء واجازني اجازة ملفوظة مكتوبة
واسانيد عالية قال رحمه الله في نسخته بهذه العبارة سمعت كتاب العوارف على
الشيخ نور الدين بن عبد الرحمن القرشي بقراءة الشيخ العارف زين الدين ابي بكر
الخوافي مد الله ظلال ارشاده ومن مشايخي المولى العالم العامل الفاضل الكامل مظهر
الدين محمد الكازروني قرات عليه بعضا من محرر الفقه واجازني اجازة ملفوظة مكتوبة
وهو كان يروي العقليات عن السيد الشريف المحقق قدس سره والحديث والتفسير
عن الشيخ مجد الدين ابي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزابادي والشيخ شمس الدين
محمد بن الجزري ومن مشايخي الشيخ ركن الدين روزبهان العمري الشيرازي قرات
عليه الاربعين النووية في مجلس واحد واجازني اجازة ملفوظة مكتوبة وهو
كان يروي عن الشيخ مجد الدين فيروزابادي عن الشيخ مجد الدين ابن الحداد عن
الامام النووي ومن مشايخي المولى الامام احد ائمة الاسلام اوحد الاحد الاعلام
المولى محيي الدين محمد الانصاري الكوشناري سمعت منه الجامع الصحيح البخاري
مرارا متعددة وقرات عليه الارباع الثلثة الاول ومنه قراءة محض وتحقيق وقرات
عليه طرفا من حواشي التجريد وطرفا من شرح المختصر لابن الحاجب مع الحواشي الشريفة
الشريفية وهو كان يروي عن عدة من المشايخ منهم الشيخ المحدث الحاج عفيف الدين

ابراهيم الحمى عن الشيخ الامام العلامة امام الدين ابى المكارم على بن مباركشاه الصديقى
المذكور سالفا ومن مشايخ الشيخ السيد شهاب الدين ابن حجر اجازة وقد اجاز الشيخ
شهاب الدين المذكور ها الى شيراز مطلقا وكنت انا من جملتهم فلى الرواية عنه من غير
واسطة ولى مشايخ كثيرة لا تحتمل هذه الرسالة احصائهم وقد ذكرت بعضهم تبركا
وتيمنا فعند ذكر الصالحين تنزل الرحمة رجاء ان يصل منهم الى ايام دولة هذا
السلطان الاعظم الاكرم ثم انى اخترت مسائل من فنون شتى وابتدات ببعض مسائل
اصول الفقه والحديث والخلافيات ثم اعقبتها بمسئلة حدوث العالم من اصول الدين
ثم ذكرت بعض المسائل من الفنون الاخر كالطب والمنطق والهندسة والهيئة متدرجا
من الاسهل الى الاصعب على ما تقتضيه ادب التعليم كما استمر عليه داب العلماء قديما
وحديثا والله الموفق والمعين وبيده تحقيق مطالب الراجين **المسئلة الاولى**
في الحديث واصول الفقه اتفقوا على ان الحديث الضعيف لا يثبت به الاحكام الشرعية
ثم ذكروا انه يجوز بل يستحب العمل بالاحاديث الضعيفة في فضايل الاعمال وممن صرح
بذلك النووي رحمه الله في كتبه لا سيما في كتاب الاذكار وفيه اشكال لان جواز العمل
واستحبابه كلاهما من الاحكام الخمسة الشرعية فاذا استحب العمل بمقتضى الحديث الضعيف
كان ثبوت ذلك بالحديث الضعيف وذلك ينافي ما تقرر من عدم ثبوت الاحكام
بالاحاديث الضعيفة وقد حاول بعضهم التفصي عن ذلك وقال مراد النووي
انه اذا ثبت حديث صحيح او حسن في فضيلة عمل من الاعمال يجوز رواية الحديث

الضعيف في هذا الباب ولا يخفى ان هذا لا يرتبط بكلام النووي اصلا
فضلا عن ان يكون مراده ذلك فالحكم بين جواز العمل واستحبابه مجرد نقل الحديث
على انه لو لم يثبت الحديث الصحيح او الحسن في فضيلة عمل من الاعمال يجوز نقل الحديث
الضعيف فيها لا سيما مع التنبيه على ضعفه ومثل ذلك في كتب الحديث وغيرها كثير
شايع يشهد به من تتبع والذي يصلح للتعويل انه اذا وجد حديث ضعيف في فضيلة
عمل من الاعمال ولم يكن هذا العمل مما يحتمل الحرمة او الكراهة فانه يجوز العمل به ويستحب
لانه مامون الخطر ومرجو النفع اذ هو دائر بين الاباحة والاستحباب فالاحتياط العمل
به رجاء الثواب واما اذا دار بين الحرمة والاستحباب فلا وجه لاستحباب العمل به
واذا دار بين الكراهة والاستحباب فمجال النظر فيه واسع اذ في العمل دغدغة الوقوع
في المكروه وفي الترك مظنة ترك المستحب فلينظر ان كان خطر الكراهة اشد بان يكون
الكراهة المحتملة شديدة والاستحباب المحتمل ضعيفا فحينئذ يترجح الترك على الفعل فلا يستحب
العمل به وان كان خطر الكراهة اضعف بان يكون الكراهة على تقدير وقوعها كراهة
ضعيفة دون مرتبة ترك العمل على تقدير استحبابه فالاحتياط العمل به وفي صورة
المساواة يحتاج الى نظر تام والظن انه يستحب ايضا لان المباحات تصير بالنية
عبادة فكيف ما فيه شبهة الاستحباب لاجل الحديث فجواز العمل واستحبابه مشروطان
اما جواز العمل فبعدم احتمال الحرمة واما الاستحباب فبما ذكرنا مفصلا وبقي ههنا
شيء وهو انه اذا عدم احتمال الحرمة فجواز العمل ليس لاجل الحديث اذ لو لم يوجد

الحديث يجوز العمل لان المفروض انتفاء الحرمة لا يقال الحديث الضعيف ينفي احتمال
الحرمة لانا نقول الحديث الضعيف لا يثبت به شيء من الاحكام وانتفاء احتمال الحرمة
يستلزم ثبوت الاباحة والاباحة حكم شرعي فلا يثبت بالحديث الضعيف ولعل مراد
النووي ما ذكرنا وانما ذكر جواز العمل توطئة للاستحباب وحاصل الجواب
ان الجواز معلوم من خارج والاستحباب ايضا معلوم من القواعد الشرعية الدالة
على استحباب الاحتياط في امر الدين فلم يثبت شيء من الاحكام بالحديث الضعيف
بل اوقع الحديث الضعيف شبهة الاستحباب فصار الاحتياط ان يعمل به واستحباب
الاحتياط معلوم من قواعد الشرع **المسئلة الثانية** من الفقه ذكر صاحب الحاوي
الصغير تبعا للرافعي وغيره انه لو نوى المحدث رفع غير حدثه فان كان عمدا لم يصح طهارته
وان كان غلطا صح واقول النية هو القصد وقصد ازالة ما لم يعتقد حصوله مستحيل
من الحيوان فضلا عن الانسان فلا يتصور نية رفع غير احداثه الا غلطا فالتقييد
بالغلط غلط وقد تتبعت عبارات القدماء فوجدت بعضهم كالشيخ ابي اسحاق
في التنبيه لم يتعرض لهذا القيد لا يقال الفقهاء قد يفرضون ما لا وقوع له فليكن
هذه الصورة من هذا القبيل لانا نقول انهم يفرضون ما لا وقوع له من الممكنات
دون الممتنعات بالذات وهذه الصورة ممتنع بالذات بالضرورة الفطرية ولو
الى فرض المستحيلة لانفتح باب واسع في جميع ابواب الفقه فكان لفارض انه ينوي
ولا ينوي وان يفرض انه يصلي ولا يصلي بل هم يتحاشون عما هو اقرب من ذلك قالوا

قالوا لو شهد اثنان على زيد بعمل معين في المصر في يوم معين وقد شاهده القاضي
ذلك اليوم في بغداد لم يقبل شهادتهما مع انه يمكن مجيئه الى مصر بطريق طي المكان
فان ذلك محال عادي لا عقلي **المسئلة الثالثة** في بعض الخلافيات ذهب الشافعي
رحمه الله تعالى الى وجوب الترتيب في الوضوء واستدل عليه بان النبي صلى الله عليه وسلم
توضأ واقتصر في غسل اعضاء الوضوء على مرة واحدة ثم قال هذا وضوء لا يقبل
الله الصلوة بدونه واعترض صدر الشريعة على هذا الدليل بانه لا يخلو الحال من انه
صلى الله عليه وسلم قدم اليمين على اليسار او اليسار على اليمين في هذا الوضوء وعلى
التقديرين يلزم بناء على هذا الدليل ان يجب التيامن او التياسر ولا قائل به واقول
يمكن ان يقال لعله تياسر في هذا الوضوء لبيان الجواز وعدم وجوب التياسر معلوم
من الروايات الصحيحة الشائعة حيث روي انه كان صلى الله عليه وسلم يحب التيامن
في طهوره وتنعله وسائر احواله او نختار انه لعله تيامن وعدم وجوب التيامن معلوم
من سائر احواله واقواله فان سياق الاحاديث الصحيحة على انه صلى الله عليه وسلم
كان يحب التيامن في طهوره الخ يدل على انه ليس واجبا بل مستحبا كما لا يخفى على من انصف
واقول على قاعدة علم الخلاف يجب ان مقتضى الحديث بناء على هذا الدليل وجوب
الترتيب بين اليدين وبين الرجلين لكن وجوبهما ساقط بالاتفاق منا ومنكم
فثبت المانع من الوجوب في حقهما وبقي المقتضي فيما سواهما بلا مانع واذا ثبت المقتضي
وارتفع المانع ثبت الحكم فثبت وجوب الترتيب فيما عداهما من غير معارض

المسئلة الرابعة من الطب اتفق الحكماء والاطباء على ان اعدل الامزجة واقربها
الى الاعتدال الحقيقي مزاج الانسان وفيه اشكال وذلك لان خروج مزاج الانسان عن
الاعتدال الحقيقي ان كان لغلبة الحرارة كان فيما هو ابرد منه ما هو اقرب الى الاعتدال
الحقيقي وان كان لغلبة البرودة كان فيما هو اسخن منه وان كان لغلبة الحرارة والرطوبة
معا كان الاقرب فيما هو ابرد وايبس وقس عليه الاقسام الثلثة الباقية اعني ما اذا كان
خروجه لغلبة الحرارة واليبوسة او لغلبة البرودة او اليبوسة وهذا شك انه يوجد في
الانواع الاخر من الحيوانات وغيرها ما هو اسخن وارطب من الانسان وما هو اسخن و
ايبس منه وما هو ابرد وارطب وما هو ابرد وايبس ولذلك اذا تناوله الانسان
يظهر منه هذه الكيفيات والجواب ان الوارد على بدن الانسان ان كان دواء فانما يؤثر
فيه باحداث الكيفية بعد تاثير الطبيعة فيها وان كان غذاء فكذلك بل لا شيء من الغذاء
يصير تاثيره جزء المغتذي بل ياخذ الطبيعة منه ما يصلح للتغذية ويبقى منه اجزاء فضلية
تندفع بطريق البول والبراز والعرق وغيرها فهذه الكيفيات انما تحصل في المزاج الانساني
بسبب تاثير الطبيعة في الغذاء والدواء فهي تحصل من ازدواجهما وليس ذلك الغذاء
والدواء في نفسهما على المزاج الذي يحصل للانسان بعد تناولهما وذلك ظاهر جدا
كيف ولو كان على هذا المزاج كانا في عرض مزاج النوع الانساني فكانا من افراد الانسان
فان الصورة والنفس الفايضة على الممتزج انما تتبع المزاج على قواعدهم فاندفع
الاشكال هكذا قيل واقول فيه نظر فان هذا الدواء والغذاء قبل وروده على بدن

بدن الانسان بل كل نوع من انواع المركبات له مزاج فذلك المزاج ان كان من مراتب
عرض المزاج الانساني لم يكن المزاج الانساني اقرب الى الاعتدال من ساير الامزجة
لاشتراك غيره معه في المزاج بل لزم ان يكون انسانا على قواعدهم سف ولا بد ان يكون
احرّ او ابرد او ارطب او ايبس او احرّ وارطب او احرّ وايبس وابرد وارطب او ابرد
وايبس بالنسبة الى مزاج الانسان فيبقى الاشكال فالوجه في الجواب ان يقال الخروج
عن الاعتدال عبارة عن التفاوت بين مقادير الكيفيات في عدم كونها على حد التساوي
فكلما كان التفاوت اكثر كان ابعد عن الاعتدال مثلا التفاوت بين العشرة وتسعة
اعشار اقل من التفاوت بين نصف العشرة وعشرين فاذا فرضنا كيفيات مزاج
الانسان على النسبة الاولى ومزاج غيره على النسبة الثانية او نسبة اخرى يكون
التفاوت فيها اكثر كان ابعد عن الاعتدال فما هو زيد في احدى الكيفيات من
مزاج الانسان لا يكون ابعد عن الاعتدال ولا دخل في ذلك للجواب المذكور نعم
لو قيل ان هناك اغذية وادوية معتدلة بالنسبة الى بدن الانسان فيلزم ان يكون
مشاركا للانسان في المزاج كان الجواب ما ذكر المسئلة الخامسة من اصول
الدين في حدوث العالم وانما اخترته من بين المباحث الاصولية لانه اصل عظيم
يبتني عليه كثير من المسائل الاعتقادية وينساق الكلام فيه الى مسائل شريفة عميقة
ومباحث لطيفة دقيقة وقد خالف فيه الفلاسفة اهل الملل الثلث فان اهلها
مجمعون على حدوثه بل لم يشذ من الحكم بحدوثه من اهل الملل مطلقا الا بعض المجوس

واما الفلاسفة فالمشهور انهم مجمعون على قدمه على التفصيل الآتي ونقل عن افلاطون
القول بحدوثه وقد اوله بعضهم بالحدوث الذاتي وقد رايت في بعض كتب الفلسفة
بخط قديم قد نسخ قبل هذا التاريخ باربعمائة سنة نقلا عن ارسطاطاليس انه قال
لم يقل احد من الفلاسفة بحدوث العالم الا رجل واحد قال المصنف انه عنى به افلاطون
فعلى هذا لا يصلح هذا التاويل فان جمهورهم قائلون بالحدوث الذاتي ولا يختص القول
به بافلاطون ونقل عن جالينوس التردد في الحدوث والقدم وانه قال في مرضه الذي
مات فيه لتلامذته اكتبوا عني ما علمت ان العالم قديم او حادث والظاهر انه اراد
الحدوث الزماني ومن نوادر الاتفاقات اني رايته في المنام كانه بريء من مرض كان
وهو بعد في النقاهة وكان متكئا في فراشه فسلمت عليه فقام لي ورحبني وكان يشبه
سقراط الحكيم المشهور وكانه قد التمس مني ان يقرا علي كتابا في الطب وكان معه ذلك
الكتاب فقلت لجالينوس انه يريد ان يقرا هذا الكتاب في الطب واللائق ان نسمع
عندكم تبركا فلم يقبل واشار الي ان يقرا عندي فسالته هل هذه الاقوال التي نقل
عنكم في الكتب نقلها عنكم صادق او كاذب وكان في خاطري مثل هذا في المذاهب التي
نسب اليه فقال بعضها صادق وبعضها كاذب هذا ولنشرع في المقصود وعليه
نستمد من ولي الجود فنقول ذهب اهل الملل الثلث الى ان العالم وهو ما سوى الله
تعالى وصفاته من الجواهر والاعراض حادث اي كائن بعد ان لم يكن بعدية حقيقية
لا ذاتية فقط بمعنى انها في حد ذاتها لا تستحق الوجود فوجودها متاخر عن عدمها بحسب

الذات كما يقوله الفلاسفة ويسمونه الحدوث الذاتي على ما في تقرير هذا
الحدوث على وجه يظهر به تاخر الوجود عن العدم من بحث اوردناه في حاشية
شرح التجريد وذهب جمهور الفلاسفة الى ان العقول والاجرام الفلكية ونفوسها
قديمة ومطلق حركاتها واوضاعها وتخيلاتها ايضا قديمة فانها لم تخل قط
عن حركة ووضع وتخيل الجزئيات الحركة وبعضهم يثبتون لها بسبب استخراج
الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل وحدوث مناسبة لها ولمبادئها الكامل من
جميع الوجوه كمالات تفيض على نفوسها من المبادي لكن محققيهم على ما ذكره
ابونصر وابوعلي في تعليقاتهما نقلا عن ارسطاطاليس ذهبوا الى ان المطلوب بالحركة نفس
وبها يتم التشبه بمباديها فانها بالفعل من حيث الذات وسائر الصفات الا فيما
يتعلق بالحركة من الاوضاع الجزوية فانها لا تحتمل الثبات بالشخص فاستحفظ نوعها
تتميما للتشبه بالمبادي التي هي بالفعل من جميع الوجوه ولما كان التشبه لازما
للحركة جعلها الغاية المطلوبة باعتبار اللازم والعنصريات بموادها ومطلق صورها
الجسمية والنوعية ومطلق اعراضها قديمة عندهم الخ اقول ان الصورة الجسمية
بشخصها قديمة عندهم لان مذهبهم انه بالفك ينعدم الصورة الواحدة ويحدث
اثنان وبالاتصال المنفصل ينعدم الصورتان ويحدث واحدة نعم الاشراقيون منهم
على بقاء الصورة الجسمية مع طريان الاتصال والانفصال واما النفوس الناطقة
الانسانية فبعضهم قائل بقدمها وربما ينقل عن افلاطون وهو مخالف لما ينقل عنه

من حدوث العالم والمشاؤون منهم ومعظم ما عداهم على حدوثها ونحن نشتغل اولا
بالكلام على حد لا يلهم في ذلك المطلب على وجه يقبله الفطرة السليمة والفطنة القويمة
لا بمجرد الجدال كما ارتكب اكثر من تصدى لرد كلامهم من ايراد المناقشات الواهية
والمنوع البعيدة عن العقول الذاهبة بل بتحقيقات رائقة تركن اليها النفوس الزكية
وتدقيقات فائقة تقبلها الطباع الزكية اعني الذين يعرفون الرجال بالحق لا الحق
بالرجال ويتحرون المقال بالحدس الصائب لا بتقادم الآجال ولا يلتفتون الى وساوس
اهل الجدال وهو احسن اهل القيل والقال والله اسأل التوفيق وهو الهادي الى
سواء الطريق اعلم انهم استدلوا على قدم العالم بوجوه الاول ان العالم ممكن
موجود وكل ممكن موجود فله علة مؤثرة فمؤثر العالم لا بد ان يكون قديما او ينتهي
الى مؤثر قديم ولا يخلو من ان هذا المؤثر القديم يستجمع في الازل جميع ما يتوقف عليه
تأثيره فيه اولا وعلى الاول يلزم قدم العالم لامتناع تخلف المعلول عن المؤثر التام
وعلى الثاني يحتاج الى شرط آخر حادث وينقل الكلام اليه اما ان يستجمع مؤثره
القديم في الازل جميع شرايط التأثير فيه اولا وعلى الاول يلزمه وعلى الثاني يلزم
التسلسل وانت تعلم هذه المقدمات بمجردها لا يثبت مذهبهم على ما فصلناه آنفا
وانما يثبت ما فصل من مذهبهم بان يضم الى ذلك ان الحوادث لا بد ان تستند الى
مادة مستعدة او الى حركة سرمدية ثم يثبت ان المادة والجسم الذي هو معروض تلك
الحركة لا يمكن صدورها عن المبدأ الاول بلا واسطة بناء على انه واحد من جميع الوجوه

الوجوه والواحد لا يصدر عنه الا الواحد والمادة متأخرة في الوجود عن الصورة
فلا يكون صادرا اول والصورة الشخصية متأخرة عن الهيولى بواسطة الشكل الذي
هو مشخصها وان كان مطلق الصورة متقدما عليها فلا يكون ايضا صادرا اول
والاعراض ظاهرة انها لا يكون صادرا اول فيكون الصادر الاول جوهرا مفارقا
وهو المسمى بالعقل الاول ثم يردف بالمقدمات المفصلة في كتبهم ولا يثبت شيء
من تلك المقدمات اذ فيها من الشنوع الظاهرة ما لا يخفى على الفطن المتدرب ثم
التفصيل الذي يزعمونه في ترتيب العقول والافلاك ونفوسها بحسب الوجود
مما لم يقيموا عليه دليلا يفيد ظنا او يقينا بل انما ساقوه تخمينا وقد قرر بعض الافاضل
هذا الدليل بوجه آخر وهو ان العالم ممكن موجود وكل ممكن موجود فله مؤثر
بالضرورة فمؤثر العالم لا يخلو اما ان يكون قديما او حادثا والثاني باطل والا
لاحتاج الى مؤثر آخر وهكذا فيلزم التسلسل المحال فتعين ان مؤثره قديم فاذن
لا يخلو اما ان يستجمع في الازل جميع ما يتوقف تأثيره اولا وعلى الاول يلزم تأثيره
في الازل والا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة وهو محال فيكون قديما والا لزم
الايجاد بلا وجود وهو غير معقول وعلى الثاني لا بد ان يتوقف تأثيره على شرط
حادث محتاج الى مؤثر قديم لما ذكرنا اما ان يستجمع مؤثره في الازل جميع ما يتوقف
عليه تأثيره فيه اولا والثاني يستلزم التسلسل المحال والاول يستلزم قدم الحادث
وهو محال وان يكون مؤثر العالم مستجمعا في الازل جميع شرايط التأثير فيه وهو

خلاف المفروض مع انه يستلزم المطلوب اعني قدم العالم وحاصل الكلام ان القديم
يلزمه احد الامرين اما ان لا يكون له اثر او يكون اثره قديما وحين كان العالم اثر
القديم لزم ان يكون قديما ثم اورد هذا الفاضل على هذا الدليل النقض بما اعترف
به من الحوادث فانهم وان قالوا بقدم العالم فقد سلموا ان فيه حوادث كيف والحوادث
اليومية مما لا يمكن انكارها من عاقل فنقول لها موثر بالضرورة فموثرها اما ان يكون
قديما او حادثا الى آخر ما ذكرتم من المقدمات فيلزم ان يكون الحوادث قديمة ولا يقول به
عاقل ثم قال فان قيل مقدمات الدليل انما يجري في الحادث الذي لا يكون له شروط
مترتبة الى غير النهاية غير مجتمعة في الوجود بان لا يكون له شرط اصلا فيلزم من حدوثه
تخلف المعلول عن العلة التامة او يكون له شروط مترتبة غير متناهية مجتمعة في الوجود
فان المحال هو هذا الشق عندنا واما على ما ذهبا اليه من جواز صدور الحادث من القديم
بواسطة حوادث كل منها مسبوق بآخر الى غير النهاية مستندة سلسلتها الى حركة سرمدية
بان يكون للحادث مادة قديمة اما هيولى كما للاجسام الحادثة او محلها كهيوليات
تلك الاجسام لصورها ولاستعداداتها المتعاقبة وكاجرام الفلك لحركاتها واوضاعها
الجزئية وكالمجردات لصفاتها ان قلنا بجواز حدوث صفة لها او هيولى متعلقة
كهيوليات ابداننا لنفوسنا الناطقة اذا قلنا بحدوثها فانها يتوارد على تلك المادة
بواسطة الحركة السرمدية الفلكية استعدادات متعاقبة لوجود هذا الحادث فاذا
انتهت الى غاية القرب والقوة حدث الحادث بواسطتها من الموثر القديم فلا استحالة فيه

فيه اذ لا دليل على امتناع مثل هذا الشق لا يقال الحركة التي جعلتموها واسطة
في حدوث الحادث من القديم ان كانت حادثة عاد الاشكال الى صدورها من
القديم وان كانت قديمة بقي الاشكال في صدور الحادث بواسطتها من القديم لانا نقول
حركات الافلاك ذات جهتين الاستمرار والتجدد فباعتبار الجهتين صارت صالحة
لتوسطها بين جانبي القدم والحدوث فمن جهة الاستمرار جاز صدورها من القديم
ومن جهة الحدوث صارت واسطة في صدور الحوادث عن القديم قلنا ما ذهبتم
التجدد
اليه باطل من وجوه الاول وهو ان القول بتوارد استعدادات حادثة غير
متناهية على مادة قديمة كلام متناقض لان القديم يجب ان يكون سابقا على كل حادث
اذ المراد بالقديم ما لا يكون مسبوقا بالعدم وبالحادث ما يكون مسبوقا به فلا بد
ان يكون سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث وهذا يوجب ان يكون
له حالة يتحقق فيها سبقه على كل واحد مما يصدق عليه الحادث اذ ما كان مقارنا
مع واحد منها لا يصدق انه سابق على كل واحد منها بل على بعضها وهو ظاهر بضرورة
العقل ويلزم من توارد الحوادث الغير المتناهية عليها ان لا يوجد له تلك الحالة بل
مقارنته دائما مع بعض الحوادث وعدم خلوه عنها في حال من احواله فلا يكون سابقا
على كل فرد منها اذ المنافاة بين دوام المقارنة مع بعض الافراد والسبق على كل
فرد بديهة ويعلم من هذا بطلان قولهم بعدم تناهي حركات الافلاك واوضاعها
بل بطلان عدم تناهي حوادث متعاقبة مع وجود قديم مطلقا اي سواء كانت تلك

الحوادث واردة على ذلك القديم عارضة لها ازلا ومنشاء شبهتهم التباس حكم الوهم
بحكم العقل فان شان الوهم ادراك الجزئيات ومعرفة احكامها لا معرفة احكام الكليات
فيتصور حوادث كثيرة متعاقبة متواردة على قديم كل منها مسبوق بآخر ولا يرى
فيه جهة امتناع ولا يقدر على تصورها مفصلة غير متناهية حتى يعرف امتناعها فيصيبها
على ما عرفت حكمه ويثبت لها ذلك الحكم واما العقل فمن شانه ادراك الكليات ومعرفة
احكامها فيحكم بامتناع التوارد المذكور بناء على حكم كلي هو انه كلما تواردت الحوادث
المتعاقبة الغير المتناهية على قديم لم يكن سابقا على كل فرد منها لكن ممتنع عدم سبقه على
كل فرد منها وهذا برهان متين لا مجال للقدح فيه الا على طريق المكابرة والعناد هذه
كلمات هذا الفاضل بحروفها واقول لا يخفى على من له ادنى دربة بقواعد الفلاسفة
ان هذا الدليل على الوجه الذي قرره لا يلائم قواعدهم فانهم يشترطون في بطلان
التسلسل مع الترتيب اجتماع الآحاد في الوجود واللازم على تقدير احتياج الحادث
الى شرط آخر احتياجه الى حادث آخر وهكذا الى غير النهاية ولا يلزم اجتماع تلك الحوادث
في الوجود حتى يلزم التسلسل المستحيل عندهم بل هم قائلون بتسلسل الحوادث المتعاقبة
وهذا التسلسل ليس بمحال عندهم بل هو واقع على مذهبهم فكيف يتصور ان يستدلوا
ببطلان هذا التسلسل على قدم العالم ثم لا يشتبه على من له ادنى مسكة ان قوله القديم
يجب ان يكون سابقا على كل واحد من الحوادث تم لكن قوله اذا كان مقارنا مع واحد
منها لا يصدق انه سابق على كل منها بل على بعضها تم بل باطل فان القديم وان فرض انه

انه لم يزل مقارنا لواحد من الحوادث المتعاقبة فهو متقدم على كل حادث من تلك
الحوادث اذ ما من حادث الا وهو مسبوق بذلك القديم ضرورة ان القديم موجود
مع الحادث السابق عليه بدون ذلك الحادث وهذا الحكم بضرورة العقل شامل
لكل واحد من افراد تلك الحوادث فذلك القديم سابق على كل فرد من تلك الحوادث
من غير ان يثبت له حالة يخلو فيها عن جميع الحوادث غايته ان سبقه على كل واحد
واحد ليس دفعة بل سبقه على كل واحد منها مع مقارنته لواحد آخر ولا منافاة بين
دوام المقارنة لبعض الافراد والسبق على كل فرد كما توهم ودعوى البداهة في
تلك المنافاة غريب جدا والعجب من هذا الفاضل يكرر في كلماته ان دعوى البداهة
فيما خالف فيه الكثيرون من العقلاء غير مسموعة ثم يدعي البداهة في مثل هذه
المخالفة لجمهور العقلاء مع ظهور بطلانها وكثرة العقلاء القائلين بخلافها وهذا
الفاضل اولى بان ينسب الى اشتباه حكم الوهم بحكم العقل فان الوهم لا يقدر
على ادراك الامور الغير المتناهية وانما يدرك الامور المتناهية فيتصور الحوادث
والعقل المشوب بالوهم يقيس الحوادث الغير المتناهية على ذلك ويحكم بامتناع تعاقبها
على القديم كما انه لا يدرك موجودا الا في جهة فيحكم بان كل موجود لا بد ان يكون موجودا
في جهة وان ما لا يكون في جهة ممتنع ثم لا يخفى على الفطن اللبيب ان تقوية اصول الدين
لا تحتاج الى مثل هذه الكلمات بل ايراد مثلها في معرض انتصار الدين يؤدي الى خلل
من حيث ان ضعفاء العقول ربما يقولون ان اصول الدين مبني على مثل هذه الدعاوي

الواهية وهذا كما ان بعض المحدثين نقل ان بعض الزنادقة وضع احاديث في فضيلة
الباذنجان منها كلوا الباذنجان فانه اول شجرة آمنت بالله ومنها ما يدل على ان فيه دواء
كثير من الداء وقال انما وضعه ليتوسل به الى القدح في صدق احاديث من شهد الله
تعالى بصدقه ونطق المعجزات الصحيحة بنبوته وكمال حكمته وانه اصدق القائلين كما قال
الله تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى عليه افضل الصلوات واكمل التحيات ما دام الارضون والسموات ولقد احسن
الامام حجة الاسلام حيث قال فمن يتصدى لنصرة قواعد الدين بالامور الواهية انه
صديق جاهل للدين فالوجه في دفع هذا الدليل وامثاله اجراء براهين بطلان التسلسل
في ابطال الامور المتعاقبة الغير المتناهية مثل برهان التطبيق المشهور وهو انه لو ترتب
امور غير متناهية فلنفرض جملة غير متناهية ما فوق مبدا ونطبق بين الجملتين فان كان
بازاء كل واحد من سلسلة الكل واحد من سلسلة الجزء لزم تساوي الجزء والكل وان
وجد في الكل ما لا يوجد بازائه شيء من الجزء لزم انقطاع سلسلة الجزء ضرورة ولزم
انقطاع الكل لانه لا يزيد على الكل الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه
بالضرورة ومثل برهان التضايف وهو انه لو ترتب امور غير متناهية لزم زيادة
عدد احد المتضايفين على الآخر وهو محال اما الملازمة فان الترتب بين الشيئين
عبارة عن كون احدهما سابقا والآخر مسبوقا والسابقية والمسبوقية متضايفان
فلو ترتبا امور غير متناهية وابتدانا من مبداء معين سلسلة الى غير النهاية فذلك

فذلك المبداء مسبوق غير سابق بالنسبة الى الآحاد الغير المتناهية ان تصاعدنا في جانب
اللاتناهي وسابق غير مسبوق بالنسبة اليها ان تنازلنا في ذلك الجانب وعدد السابقية
والمسبوقية فيما فوق المبداء وفيما تحته متساويان ضرورة ان كل واحد من الآحاد
التي فوق المبداء او تحته له سابقية ومسبوقية وبقي في المبداء سابقية بلا مسبوقية
في صورة التنازل او مسبوقية بلا سابقية في صورة التصاعد فيزيد عدد المتضايفين
على عدد الآخر بذلك الواحد واما بطلان اللازم فلان المتضايفين متكافيان
في الوجود فيستحيل زيادة عدد احدهما على عدد الآخر وعلى هذا التقرير لا مجال
لتوهم ان هذا البرهان لا يجري في السلسلة الغير المتناهية من الطرفين فان المضايف
الذي يحصل زيادة عدد المضايف الآخر من جانب المبداء انما يكون فيما فوقه في
صورة التصاعد وفيما تحته في صورة التسافل فيلزم الانقطاع قطعا فانهم
والفلاسفة ينقضون عنه تارة بان الجملة الغير المتناهية في هذه الصورة غير موجودة
لعدم اجتماع آحادها فلا يجري التطبيق فيها واخرى بان التطبيق انما يدل على
بطلان السلسلة الغير المتناهية والسلسلة الغير المتناهية منها غير موجودة لعدم
اجتماع الآحاد وحاصل الاول منع جريان الدليل فيها وحاصل الثاني منع تخلف
المدعي وكلاهما مقدوح فيه اما الاول فلان التطبيق العقلي لا يتوقف على اجتماع
الآحاد واما الثاني فلان الدليل يدل على نفي وجود تلك السلسلة مطلقا لا على
نفي وجودها مجتمعة فقط فان وجودها على التعاقب يستلزم ان يكون فرد من الاعداد

المتحققة فى نفس الامر مساويا للجزئية ومن اجلى البديهيات ان ذلك محال فان طبيعة
العدد سواء اجتمع آحاده او تعاقب يابى عن قبول المساواة للجزئية فان كون الكل اعظم
من الجزء من اوايل البديهيات فان قلت مثل هذا العدد لما كان مستحيلا لم يوجد فى
الخارج فان وجود الآحاد على التعاقب لا يستلزم وجود العدد اذ الموجود فى الخارج
لا يزال واحدا فقط فلا يوجد العدد اصلا والاشتباه انما وقع من حيث ان الوهم
يذهب الى ان تلك الامور المتعاقبة يجتمع فى محل واحد على قياس الامور التى تمر علينا
واحدا بعد واحد ويجتمع فى مكان واحد وليس كذلك فان العدم فقد الذات بالكلية
فالموجود منها واحد فقط دايما فكيف يوجد العدد قلت الموجود فى كل قطعة من الزمان
او فى كل آن يفرض فيه ليس الا متناهيا ولكن جميع الآحاد فقد وجد فى جميع الازمنة
وهذا العدد موجود غاية ان ظرف وجوده جميع الازمنة لا جزء منها ولا آن من
الآنات المفروضة فيها والموجود اعم من ان يكون ظرف وجوده الزمان كلا او بعضا
او الآن المفروض منه فان من الموجودات ما هو زمانى الوجود كالحركة ومنها ما هو آنى
الوجود بل منها عندهم ما ليس ظرف وجوده الزمان ولا الآن بل ينسبون وجودها
الى الدهر والسرمد فانهم يقولون نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة الثابت
الى الثابت هو السرمد كما لا يخفى على العارف بقواعدهم واذا كان الوجود اعم من الآن
فدعوى انحصاره فى اثنين منها غير مسموعة وهذا الكلام اذا اورد عليهم بصورة
النقض التفصيلى على دليلهم على جواز مثل هذا التسلسل يظهر عجزهم عن اثبات مدعاهم واما

واما اذا اورد بصورة النقض الاجمالى فهم بحسب آداب المناظرة ما نعون وفضا
المنع واسع لكن لا تقنع النفس الزكية فى مثل هذا المطلب الجليل بمجرد المنع بل ينبعث
الى طلب ما يثلج به الصدر ويسكن به غلة الطلب والله يحق الحق ويهدى السبيل
ثم انهم ذكروا ان بطلان التسلسل مشروط بالترتب بين الآحاد وان التسلسل فى الامور المجتمعة
الغير المترتبة جايز بل واقع فان النفوس الناطقة غير متناهية عندهم لكن لما لم يكن
بينها ترتب حكموا بجوازه بناء على انه لا يمكن للعقل ملاحظة تلك الآحاد مفصلة وليس
لها نظام متسق حتى يلزم من وقوع المبداء بازاء المبدا وقوع الثانى بازاء الثانى
والثالث بازاء الثالث وهكذا كما فى صورة المترتبة فيجوز ان يقع اجزاء كثيرة من سلسلة
الكل بازاء جزء واحد من سلسلة الجزء واستوضح بعض المتأخرين ذلك بحبلين ممتدين من
فى جهة واحدة وبحبلين من الحصى فانه يكفى فى التطبيق فى الصورة الاولى فرض طرفيهما
منطبقين وفى الثانية لا بد فى التطبيق من ملاحظة كل جزء بازاء جزء مفصلا والعقل
يعجز عنه فى غير المتناهى فلا يتيسر التطبيق اقول وفيه نظر لان التطبيق ان توقف على
ملاحظة كل جزء بازاء جزء مفصلا فذلك غير متحقق فى صورة الترتب ايضا وان
كفى الملاحظة الاجمالية فهى جارية فيها والقول بان الملاحظة الاجمالية كافية فى
المترتبة بناء على ان فرض الانطباق بين المبداين يستلزم انفراضه فى جميع الآحاد
بخلاف الغير المترتبة تحكم اذ يمكن للعقل فرض الانطباق بين الآحاد ابتداء من غير
استعانة بانطباق المبداء بالمبداء فلما ذا يكفى الملاحظة الاجمالية السابقة لانطباق

المبدء بالمبدء ولا يكفي الملاحظة الاجمالية ابتداء من غير استعانة بل الوجه في الجواب
على ما ذكرنا في بعض رسائلنا ان يسلم جريان التطبيق فيه ويمنع لزوم الانقطاع على
تقدير ان يكون في الكل ما لا يكون بازائه شيء من سلسلة الجزء لان تلك الزيادة ح تكون
في الاوساط فلا يلزم الانتهاء وتوضيحه ان السلسلة الغير المتناهية المترتبة لا شك
في زيادتها على السلسلة المبتدئة مما فوق مبدئها وبفرض التطبيق تنتقل الزيادة
الى جانب اللاتناهي اذ لا يعقل الزيادة في الاوساط لاتساق نظام الآحاد فلا بد
ان يكون في الطرف فيلزم التناهي واما في غير المترتبة فلا مانع من الزيادة في الاوساط
فلا يلزم التخلف هذا وعلى هذا الدليل ايرادات يستدعي المقام ذكرها الاول ان
تلك الآحاد وان لم تكن مترتبة في الواقع لكن للعقل ان يفرضها مترتبة ليظهر الخلف اقول
فيه نظر اذ للخصم ان يقول المحال انما يلزم من الترتيب المفروض لا من تناهي الآحاد
ثم في هذا النظر نظر لان فرض الترتيب لا يستلزم فرض زيادة ولا نقصان في آحاد
احدى السلسلتين بل ذلك الفرض مظهر لحال السلسلتين فليس منشاء المحال هو
الترتيب وهذا كما يفرض في الرياضيات امور غير واقعة ليظهر احوال الامور الواقعة
مثلا يثبت مساواة زوايا المثلث لقائمتين بانا لو فرضنا اخراج احد اضلاعه
كانت الزاوية الخارجة عنه مساويا لمجموع الداخلتين وهي مع جارتها التي هي احدى
زوايا المثلث مساوية لقائمتين فيكون الداخلتين معها ايضا مساوية للقائمتين
او يقال هي مع جارتها مساوية للقائمتين فلو لم يكن هي مع الداخلتين مساوية لهما

لهما لم يكن مساوي المساوي مساويا هذا خلف وهذا الدليل يشمل جميع المثلثات
المفروضة والموجودة مع ان منها ما يستحيل اخراج احد اضلاعه كالمثلث المفروض
داخل فلك الافلاك ولا يتوجه المنع على التقدير الثاني بان المحال انما لزم من اخراج
الخط وهو محال واكثر مسائل الرياضيات من الهندسة والهيئة وغيرهما مبتنية
على مثل ذلك كالدوائر المفروضة في الهيئة وقد صرح الرئيس في كثير من المباحث الطبيعية
على مثل ذلك بانه من قبيل الفرض الذي يستعمل في الرياضيات كما في بحث ابطال
الخلاء وابطال حركة عديم الميل المعاوق وحيث نفرض نسبة الملاء الثاني الى الملاء
الاول مساويا لنسبة زمان حركة عديم الميل الى زمان حركة ذي المعاوق القوي
ليلزم ان يكون حركة ذي المعاوق الضعيف مساويا لحركة عديم المعاوق وقد اورد
عليه ان المحال انما يلزم من فرض النسبة المذكورة وربما كان وجود الحركتين و
المعاوقين على تلك النسبة محالا فيكون المحال ناشيا منه لا من الخلاء في الدليل
الاول ولا من حركة عديم المعاوق في الدليل الثاني وهذا الايراد فيما بين المتاخرين
مشهور وفي كتبهم مذكور وقد اجاب عنه الرئيس بان هذا من قبيل الفروض المستعملة
في الرياضيات فلا يقدح في الدليل واستعمل هذه المقدمة في كثير من المطالب
الطبيعية بل ما ذكره في البرهان السلمي من فرض الخطين الغير المتناهيين الممتدين
على هيئة ساقي مثلث من هذا القبيل فانه ربما كان البعد غير متناه من جهة واحدة
كسطح غير متناهي الطول متناهي العرض فلا يمكن اخراج الساقين الغير المتناهيين

فيه وهذا المنع ايضا مشهور فيما بين المتأخرين وهو يكرر فيه في امثال هذه الايرادات
انه هذا من الفروض المستعملة في الرياضيات فلا يقدح فيه استحالة المفروض فنقول فيهما
نحن بمثل ذلك الثاني النقض بمراتب الاعداد فانها غير متناهية مع جريان التطبيق وانت
تعلم ان هذا النقض انما يرد لو كان المراتب الغير المتناهية من الاعداد موجودة
في الخارج وفي الذهن مفصلا لكنها غير موجودة لا في الخارج ولا في الذهن مفصلا
نعم مراتبها غير واقفة بمعنى ان اي مرتبة فرضت فللذهن ان يعتبر مرتبة اخرى فوقها
لكن لا يقدر الذهن على ملاحظة المراتب الغير المتناهية مفصلا فلا يرد النقض بها
اذ مدار النقض على جريان الدليل مع تخلف المدعى وههنا ولو سلم جريان الدليل فالمدعى
غير متخلف لان المدعى انتفاء السلسلة الغير المتناهية والسلسلة الغير المتناهية في
الاعداد منتف كما فصلناه فلا نقض بها هذا هو الكلام المشهور في هذا المقام
ولنا فيه بحث آخر سنورده فانتظر الثالث ان بعضا من المتأخرين اجاب عن النقض
بمراتب الاعداد بمنع جريان الدليل في صورة النقض بناء على ان التطبيق لا يجرى
في الاعداد اذ ليس فيها جملتان في نفس الامر متطابقتان لكون الاعداد وهمية محضة
هذا ان اريد من التطبيق في الدليل التطبيق في نفس الامر وان اكتفى بالتطبيق
الوهمي فاما ان نختار انه ينقطع الجملتان ولا يلزم من ذلك تناهيهما في نفس الامر
بل في الوهم لعجزه عن تمام التطبيق ونختار انهما لا ينقطعان ولا يلزم من ذلك تساويهما
في نفس الامر واورد عليه بعض الفضلاء ان الجملتين ان لزم كونهما متحققتين في نفس الامر

الامر بحيث يحصل التطبيق بينهما في نفس الامر فلا يتم الدليل اذ لا يلزم استحالة
وجود سلسلة واحدة غير متناهية اذ ليس هناك جملتان متطابقتان لتوقف ذلك
على تباين الجملتين وانفصالهما والجزء مع الكل ليس كذلك وحديث الجبلين الممتدين
والحصى على ما اورده للتوضيح ضايع اذ لا مناسبة له بما نحن بصدده وان كفى كون
الجبلين الجملتين والتطبيق بينهما وهميات فالدليل جار في مراتب الاعداد فيتم النقض
على ان ما ذكروه في ثاني شقي الترديد من اختيار عدم انقطاع الجملتين في الوهم باطل
لان ملاحظة الوهم الامور الغير المتناهية بالتفصيل محال قطعا فينقطع الجملتان فيه قطعا
واقول من البين انه اذا وجد سلسلة غير متناهية فالسلسلة المبتدئة مما فوق مبدئها
موجود لا محالة فالسلسلتان موجودتان وللعقل ان يلاحظ كل واحد من سلسلة الجزء
بازاء واحد من سلسلة الكل ولا نعني بالتطبيق الا هذا المعنى وذلك لا ينافي
كون احدهما جزء للاخرى ولا يتوقف على انفصال السلسلتين ومنشاء وهمه العيار
على التطبيق الحسي والخيالي ولا حاجة في الجواب الى ان يقال كما قال ذلك الفاضل
ان مرادنا من تطبيق الجملتين وانقطاعهما او عدم انقطاعهما انهما في حد انفسهما
اما ان يكونا بحيث لو طبقناهما بتمامهما اولا وعلى الاول يلزم مساواة الجزء مع الكل
وعلى الثاني يلزم انقطاع الناقصة قطعا والملازمتان قطعيتان ومستلزمتان لاستحالة
الامور الغير المتناهية ولا يقدح في هذا الاستدلال كون التطبيق في نفس الامر
غير واقع بل كونه غير ممكن كما توهم وهذا كما يقال مثلا شريك الباري محال لانه

لا يخلو اما ان يكون بحيث لو وجد لقدر على منع الباري من ايجاد ما اراد اولا وعلى
الاول يلزم عجز الباري وهو محال وعلى الثاني يلزم عجز الشريك فلا يكون شريك الباري
وهذا خلف فهذا الاستدلال صحيح لا قدح فيه بان وجود شريك الباري محال والمحال
جاز ان يستلزم المحال اقول قد سلف منا ان البراهين الرياضية اكثرها مبني على
فرض الامور الغير الواقعة بل المستحيلة فلا يقدح استحالة التطبيق على تقدير التسليم
في صحة البرهان فما ذكره من ان استحالة التطبيق لا يقدح في صحة البرهان صحيح بناء
على ما اسلفناه لكن التطبيق فيما نحن فيه ممكن بل واقع اذ للعقل ان يلاحظ على سبيل
الاجمال كل واحد من سلسلة الجزء بازاء واحد من سلسلة الكل وهذا هو المراد من التطبيق
اذ به يظهر المطلوب ولا حاجة الى تعيين التقرير والعد ولا الى هذا التقرير المبني
على اعتبار الشرطية ثم تشبيه هذا الدليل بالدليل المذكور على استحالة شريك الباري
غير مستقيم فان نفس وجود شريك الباري يستلزم المحال وملزوم المحال محال ولا يتصور
القدح فيه بانه محال فجاز ان يستلزم المحال كما ذكره كيف وفيه اعتراف بالمطلوب
اذ ليس المطلوب فيه الا استحالة شريك الباري فكيف يتصور القدح فيه بانه محال
واما فيما نحن فيه فقد يتوهم ان المحال انما ينشأ من التطبيق لا من نفس وجود السلسلة
الغير المتناهية فلا يتم الدليل على استحالة وجودها اذ هو بمنزلة ان يستدل على استحالة
امر بانه لو فرض معه امر مستحيل لزم منه محال فالوجه في دفع هذا الوهم بعد تسليم
ان المراد بالتطبيق ما هو غير واقع او مستحيل ما قدمناه نقلا عن الرئيس وفصلناه بعد

بعد التفصيل وتحقيقه ان يقال ان معنا مقدمة صادقة هي ان ما يستلزم على فرض
تلك الامور محالا فهو محال وذلك لا يجري في جميع المواد فانه لا يمكن الاستدلال
على انتفاء الجسم بانه لو فرض غير متناه لزم منه محال او يقال انا نعلم ان الفروض
المذكورة معروضات لاحوال ما يقع فيه ولا يتغير هو بها في ذاته وصفاته بخلاف الفرض
المذكور في الجسم وامثاله فليتامل واما اذا اريد بالتطبيق ما ذكرناه فهو امر واقع
فلا مجال لهذا التوهم فان قلت لانم انه اذا وجد سلسلة غير متناهية يكون السلسلة
المبتدئة مما فوقها موجودة لما تقرر في موضعه ان الاعداد مركبة من محض الوحدات
لا من الاعداد التي هي اقل منها كما اشتهر عن ارسطاطاليس انه كتب الى بعض تلامذته
لا تحسبن العشرة مركبة من اربعة وستة بل هي هي جميع الوحدات التي هي مبلغها قلت
من البين انه اذا وجد الوحدات التي مبلغها عشرة مثلا وجد الوحدات التي مبلغها تسعة
وما ذكره ارسطاطاليس مبني على ان العدد امر زايد على الوحدات هي بمنزلة الصورة
له وقد صرح الرئيس في الاوسط الجرجاني بان كل عدد عبارة عن الوحدات التي هي
مبلغها بشرط انتفاء وحدة اخرى وح يظهر عدم تركب العدد من الاعداد التي
هي اقل وما نقل عن ارسطو محمول على ذلك وبالجملة على اعتبار امر آخر في العدد سوى
الوحدات ولا شك ان العدد امر اعتباري سواء اعتبر فيه امر آخر سوى الوحدات
بمنزلة الصورة او لم يعتبر وكلامنا في السلسلة الموجودة وهي معروض العدد لا المعروض
مع العارض ولا شك انه اذا وجد الثلاثة وجد معروض الاثنين بالضرورة فانه لو

وجد زيد وعمرو وبكر فلا بد ان يوجد زيد وعمرو ثم زيد وعمرو وليس خارجا
عن زيد وعمرو وبكر ولا عينه فيكون داخلا فيه لا محالة فاذا وجد السلسلة المبتدئة
من ا الى غير النهاية وجد السلسلة المبتدئة من ب الى غير النهاية بالضرورة لا يقال
ليس هناك الا الآحاد واحدا واحدا واما الجملة فهي من اعتبار العقل لانا نقول
من البين الذي لا مرية فيه انه اذا وجد ا و ب كان هناك ثلث موجودات متغايرة
بالذات احدها ا والثاني ب والثالث اب كيف لا وقد بين المحققون كيفية صدور
الكثرة عن المبدء الاول بهذا الوجه وهو انه يصدر عنه وحده شيء وعن الصادر
الاول عنه شيء آخر وعن مجموع المبدء والصادر الاول شيء آخر الى آخر ما ذكروه لئلا
يستند الموجودات الخارجية الى الامور الاعتبارية فلو لم يكن هناك الامر الثالث
لم يكن لهذا الكلام الذي ارتضاه جميع الافاضل والاذكياء وجه بل البرهان الذي
ذكروه في اثبات الواجب وعولوا عليه وهو انه لو تسلسلت الممكنات الى غير النهاية
فالعلة المستقلة لهذا المجموع اما نفسه واما جزؤه واما خارج الى آخر ما ذكروه
مبني على ان المجموع موجود مغاير لكل واحد من الآحاد علة مستقلة في السلسلة هي الواحد
الذي قبله ولكن الكلام في علة المجموع والذكي لا يشتبه عليه امثال ذلك اذا تمهد
ذلك فنقول برهان التطبيق يدل على استحالة الامور الغير المتناهية مطلقا كالنفوس
الناطقة فانه وان لم يكن بين احادها ترتب لكن يوجد فيها السلاسل الغير المتناهية المترتبة
فان مجموع تلك النفوس موقوف على ما هو اقل منه بواحد وهكذا فاذا فرضنا تطبيق

تطبيق جملة النفوس على ما هو اقل منه بواحد وهو على ما هو اقل منه بواحد وهكذا الى
غير النهاية ولا شك ان السلاسل المترتبة فان تكافئا من غير تفاضل كان الجزء مساويا
للكل وان انتهى السلاسل الموجودة في الجزء قبل السلاسل الموجودة في الكل ظهر انتهاء
الجزء لانه قد وصل الى حد ليس فوقه سلسلة غير متناهية فاما ان لا يكون فوقه جملة
اصلا او يكون فوقه سلسلة متناهية وعلى التقديرين يلزم انتهاء الجزء وهو يستلزم
انتهاء الكل لانه لا يزيد عليه الا بواحد بل نقول لا بد ان يوجد في جملة النفوس الغير المتناهية
واحد واثنان وثلثة وهكذا الى غير النهاية اي معروضاتها وتلك المعروضات موجودة
في الخارج لا محالة وان لم يكن عوارضها من الوحدة والاعداد موجودة وتلك المعروضات
مترتبة ترتبا طبيعيا لان الواحد مقدم على الاثنين والاثنين على الثلثة وهكذا فان
زيدا وعمرا جزء من زيد وعمرو وبكر وخالد وهكذا الى غير النهاية كما مر تحقيقه
فهناك سلسلة مبتدئة من الواحد مشتملة على معدودات غير متناهية وكما ان النفس
الواحد موجود وان لم يكن عارضه موجودا كذلك الاثنان من النفوس موجودان
وكذا الثلثة والاربعة الى ما لا يتناهى فيجري التطبيق بين معروضات تلك المراتب
من الاعداد فظهر انه يلزم عليهم ان لا يكون النفوس الناطقة غير متناهية ثم قدح
في هذا المطلب ان نفس الابن متوقف على بدنه المتوقف على نفس الاب المفيضة
للقوة المولدة على بدنه وهكذا فكل نفس من النفوس متوقفة على نفس ابيه فبين آحادها
ترتب بهذا الاعتبار واجاب عنه بعض المحققين بان النفوس بذلك الاعتبار وان كانت

بمنزلة الآحاد المترتبة صح

مترتبة لكن ترتبها باعتبار الابدان وهي غير مجتمعة واقول لا يجدي هذا الجواب لان
النفوس مجتمعة ولها ترتب باعتبار فيجري فيه التطبيق فان توسط البدن ليظهر الترتب
بين النفوس غير قادح في ترتب الامور الغير المتناهية المجتمعة اذ حاصل هذا المقال
ان نفس كل ابن متوقف على نفس اب وهكذا فيلزم نفوس غير متناهية مترتبة مجتمعة
في الوجود وهو مستحيل بالاتفاق والبرهان فاذا ثبت ترتب النفوس بواسطة الابدان
فيطرح الابدان من البين ويتمسك بترتب النفوس المتوالدة الى غير النهاية فالوجه
في الجواب عن قبلهم انهم لا يقولون بترتب النفوس المتوالدة الى غير النهاية فان الرئيس
في الشفا قد صرح بانقراض الافراد الانسانية بل الحيوانات المتنفسة في القرانات العظيمة
المقتضية للطوفانات العامة ثم يحدث الانسان بالتولد ويكون ذلك الانسان مويدا
بخاصية يقدر بها على استنباط الصنايع التي يحتاج اليها بنو النوع فيخترعها وذكر
شمس الدين الشهرزوري في كتابه المسمى بثمرة الشجرة الالهية كيفية تولد هذا الانسان
مفصلا وذكر ان هذا الآدم الذي ينسب اليه ليس حدوثه بالتولد بل بالتوالد وان
التولد سابق عليه بادواره اقول فعلى هذا لا يتوجه هذا الايراد على الفلاسفة
اصلا فان سلسلة التوالد عندهم غير متناهية غاية الامر انهم يثبتون سلاسل
غير متناهية كل واحد منها سلسلة متناهية فيكون النوع عندهم قديما مع انتهاء سلسلة
التوالد وقد علمت من تضاعيف ما قررنا عدم ورود النقض بمراتب الاعداد الا
على من يعترف وجودها في الخارج فان المحققين القائلين بانها امور اعتبارية فلا

ينتقض عليهم لان العقل لا يقدر على ملاحظة المراتب الغير المتناهية مفصلا فينقطع
السلسلة باعتبار الانقطاع كما في ساير الاعتبارات المذكورة واعلم ان الرئيس في الشفا
استدل على بطلان التسلسل في الامور المترتبة بانه يستلزم ان يكون هناك اوساط
بلا طرف فان كل واحد من الآحاد على هذا التقرير وسط بين سابقه ولاحقه من
غير نهاية فيلزم الوسط بدون الطرف وهو محال لان الوسط مضايف للطرف
والمتضايفان متكافيان في الوجود فيستحيل تحقق احدهما بدون الآخر وفيه بحث اما اولا
فالنقض بالحركة السرمدية الفلكية التي يثبتونها فان الموجود من الحركة عندهم هو التوسط
كما حققوه وليس لهذه الحركة طرف الا بالاضافة ومثل ذلك متحقق في صورة النسر
اذ كل واحد منها له اطراف اضافية وان كانت تلك الاطراف ايضا اوساطا بالقياس
الى اطراف اعتبارية اخرى واما ثانيا فالحل بان يقال ان اريد بالطرف ما لا يكون
وسطا بالاضافة الى شيء آخر فلا نم ان الوسط مضايف للطرف بهذا المعنى كما ان البنوة
مضايف للابوة ولا يقتضي ذلك ان يكون هناك ابوة لا يكون معروضها متصفا بالبنوة
لشخص آخر وان اريد الطرف الاضافي اعم من ان يكون ذلك الطرف وسطا اصلا
بالقياس الى الآخر اولا فذلك متحقق ههنا بل نقول عدم الانتهاء الى الطرف الذي
لا يكون وسطا اصلا لازم بين للتسلسل في الامور المترتبة بل يكاد يكون عينه فلا ينبغي
الاستدلال به ولا التنبيه عليه على فرض كونه بديهيا اذ ليس اجلى منه فان من لا
يسلم بطلان ترتب الامور الغير المتناهية لا يسلم انه لا بد لكل وسط من طرف لا يكون

الآخر صح

وسطاً اصلاً ولو كان ذلك ظاهراً لم يتعرض الحكماء في بطلان التس واذا تحققت
ما تلوناه عليك امكنك اقامة الدليل العقلي على حدوث العالم بابطال التس مطلقا
باحد الوجوه التي تستنبط من مطاوي ما قررناه ويمكن الاستدلال عليه بابطال
ما ذكروه من استناد الحوادث الى الحركة السرمدية التي يقولون انها حالة تابعة مستمرة
للمتحرك غير منقسمة بانقسام المسافة غير مستقرة في حد من حدود المسافة بالنسبة
في تلك الحدود ويلزمها بحسب نسب مختلفة واوضاع متخالفة فهي بحسب ذاتها
المستمرة مستندة الى العلل القديمة وبواسطة ما يلزمها من النسب والاوضاع
المتعاقبة مبدا للحوادث ووجه ابطاله ان تلك الاوضاع المتعاقبة كل سابق منها
معد للاحق والمعد يتوقف المعلول على وجوده وعدمه فبسبب عدمه لا يجوز ان يكون
قديماً وهو ظاهر والحادث السابق عليه لا باعتبار وجوده ولا باعتبار عدمه الطاري
فان مجموعها علة وجود ذلك الحادث وانما تتم العلة التامة لوجود ذلك الحادث
بهما فلا يكونان ولا شيء منهما علة لعدم ذلك الحادث فاذن لا بد من حادث يستند
اليه عدم الحادث السابق فاما ان يكون وجود شيء آخر عن السلسلة وينقل الكلام
الى سبب حدوثه فان كان هو ايضا امراً موجوداً هكذا لزم عند انتفاء كل وضع
حادث حدوث امور مترتبة مجتمعة الوجود غير متناهية وهو محال واما ان يكون
زوال امر موجود كان جزءاً من علة وجود ذلك الحادث حتى يكون انعدامه سبباً
لانعدامه وننقل الكلام اليه حتى يلزم ان يكون لذلك الحادث علل موجوده غير متناهية

متناهية مترتبة وهو ايضا باطل والحاصل انه ان كان علة انعدام الحادث حدوث
موجود آخر وهكذا لزم حدوث امور مترتبة غير متناهية دفعة وان كان زوال
امر موجود وهكذا لزم ان يكون لذلك اسباب موجودة مترتبة غير متناهية
حتى يستند انعدام كل حادث الى انعدام سببه وعلى التقديرين يلزم التس المحال
اما على التقدير الاول فوقت انعدام الحادث واما على التقدير الثاني فوقت وجود
ذلك الحادث ولا يمكن الجواب عنه بان تلك الاوضاع المتعاقبة امور مفروضة
بمنزلة الحدود المفروضة في المقدار فلا يحتاج الى علة وجوداً وعدماً فانا نعلم
قطعا ان اتصاف شيء بآخر في نفس الامر يحتاج الى علة سواء كان ذلك الوصف
موجوداً في الخارج اولا ومن البين ان تلك الاوضاع ليست من الصور التي يفرض
العقل بطريق الاختراع كزوجية الثلثة بل هي صفات واقعية فيحتاج ثبوتها
وانتفاؤها الى علة قطعا ولا يمكن ايضاً ان يجاب بان زوالها مستند الى ذواتها
بعد اتصافها بالوجود حتى يكون وجودها اما علة لانعدامها لان الجزء الاخير
من علة عدمها لما كان وجودها لزم عدمها في آن وجودها لامتناع تخلف المعلول
عن تمام العلة ولا يمكن ايضاً ان يقال ان اتصافها بالوجود الزماني ممتنع فلا يحتاج
انعدامها بعد وجودها في الآن الى علة لان هذا الامتناع ان كان بالغير فلابد
له من علة ويلزم ما ذكرنا وان كان ذاتيا لم ينفك الذات عن عدمها في ذلك الزمان
فيلزم ان يكون قبل وجودها متصفا بالعدم في الزمان الذي بعد الوجود في ذلك

خلف خال عن التحصيل وكما انه لا يمكن القول بان الحوادث يجب لها لذاتها الوجود
فی وقت والعدم فی وقت فينسد باب اثبات الصانع تعالى وذلك لانه يلزم ان يكون
الحوادث متصفاً دائماً بالوجود فی ذلك الوقت وبالعدم فی الوقت السابق
على وجودها والوقت الذي بعد وجودها فيكون فی كل من الاوقات الثلثة متصفا
بالصفات الثلاث اعنی الوجود فی وقت وجوده والعدم فی الوقتين الآخرين و
ذلك يستلزم اجتماع الاوقات واجتماع الوجود والعدم وتفصيله ان الوقت ان
كان قيداً للمحمول حتى يكون الوجود والعدم فی الاوقات الثلثة لازما للاوقات
من حيث هی لم ينفك الذات عن الاوصاف الثلثة فيلزم الخلف المذكور وان كان
قيداً للموضوع لم يكن الاوصاف لازما للذات من حيث هی بل لها بشرط فلا يكون شئ
منها واجبا بالذات ولا ممتنعاً بالذات فيحتاج الى علة وجودها وعدمها فاتقن
ذلك ولعل الامام حجة الاسلام رحمه الله تعالى اشار مجملا الى ما ذكرناه مفصلا
حيث قال فی الرد عليهم ان الحركة الدورية التی هی مستندة الى الحوادث حادثة
او قديمة فان كانت قديمة كيف صارت مبدا لاول الحوادث وان كانت حادثة
افتقرت الى حادث آخر وتسلسل وقولكم انها من وجه يشبه القديم ومن وجه
يشبه الحادث فانها ثابتة متجددة ای هی ثابتة التجدد ومتجددة الثبوت يرد عليه
انها مبداء الحوادث من حيث انها ثابتة او من حيث انها متجددة فان كانت من حيث
انها ثابتة فكيف صدر من ثابت متشابه الاجزاء شئ فی بعض الاحوال دون بعض

بعض وان كانت من حيث انها متجددة فما سبب تجددها فی نفسها فيحتاج الى
سبب آخر واورد عليه بعض الفضلاء انهم لا يقولون بوجود حادث فقط بل الحوادث
المستندة الى الحركة التی لا اول لها اذ الاوضاع الفلكية والاستعدادات المترتبة
على الحركات غير متناهية عندهم فلا يتوجه عليهم قوله ان كانت الحركة قديمة كيف
صارت مبدأ لاول الحوادث واقول قوله كيف صارت مبدأ لاول الحوادث
مبنی على ما تقرر عندهم من بطلان التسلسل مطلقاً ولذلك اردفه بقوله وان كانت
حادثة احتاجت الى حادث آخر وتسلسل وقوله وقولكم الى آخره رد لما ذكروه
فی وجه التفصی وتفصيله ان التجدد عبارة عن عدم الثبات ولا يتحقق ذلك الا
بعدم تقدم الوجود اذ لولا ذلك لكان اما ثابتا او معدوما بالكلية فلا يكون متجدداً
وبسبب الانعدام لا يجوز ان يكون الحادث السابق عليه لا باعتبار وجوده ولا
باعتبار عدمه ولا باعتبار مجموعهما كما سبق فلا بد ان يستند الى امر آخر حادث
اما عدم شئ من اسبابه او حدوث شئ من موانعه فكلاهما يستلزم التسلسل فی
الامور المجتمعة فی الوجود المترتبة كما مر مفصلا وتحرير الدليل على ما ذكره قدس
سره ان الحركة الدورية ان كانت بحسب ذاتها القديمة من غير توسط امر متجدد
علة للحوادث لزم تخلف المعلول عن العلة التامة وان كانت بتوسط امر متجدد
لزم التسلسل فی سبب تجدد ذلك الامر لان التجدد انما يتحقق بالعدم بعد الوجود
فان استند عدمه الى انتفاء علته وهكذا لزم التسلسل المستحيل فی اثبات وجوده

وان استند الى وجود المانع لزم التسلسل فى الموانع الموجودة ولما كان عدم كل سابق
علة لوجود اللاحق كان التسلسل فى الموانع تسلسلا فى علل وجود الحادث فان وجود
هذا الحادث متوقف على انتفاء الحادث السابق عليه وانتفاؤه متوقف
على وجود المانع عنه على هذا الفرض فيتوقف وجوده الحادث على وجود المانع
عن وجود السابق وهكذا فيلزم التسلسل فى اسباب وجود كل حادث وهذا وجه
آخر فان قلت انهم لا يجوزون استناد العدم الى امر موجود بل تقرر عندهم ان
علة العدم عدم علة الوجود وح يسقط هذا الشق اعنى استناد عدم الحادث
الى وجود المانع فلا حاجة الى ابطاله قلت لا بأس بذكر الشقوق البعيدة واسقاطها
فان قلت لا نم ان وجود المانع سبب لانتفاء الشئ بل سبب انتفاء علته ووجود
المانع لا دخل له فى العلية بل هو مقارن للعلة ومقارن العلة لا يلزم ان يكون
له دخل فى العلية واللازم على تقدير استناد انعدام كل حادث الى عدم علته
التسلسل فى الاعدام وهو غير محال وانما المحال التسلسل فى الامور الموجودة قلت انتفاء
علة الحادث اما ان يكون بانتفاء جزء موجود منها وهكذا فيلزم التسلسل فى الاجزاء
الموجودة لعلته واما ان يكون بانتفاء انتفاء المانع وذلك يستلزم وجود مانع
منه وهكذا الى غير النهاية فنقول هذه الموانع ان لم تكن مترتبة بحسب ذواتها
من حيث الوجود لكنها مترتبة بحسب ازمنة حدوثها فان حدوث كل سابق
منها مقارن لانتفاء الحادث السابق وحدوث الحادث اللاحق فيجرى التطبيق

التطبيق فيها فان كانت تلك الموانع منصرمة غير ثابتة نقلنا الكلام الى علل
انتفائها وهكذا فيلزم ان يكون فى الوجود سلاسل غير متناهية من الحوادث
المنصرمة الغير المتناهية وذلك مما لا يقولون به ثم تلك الحوادث المتجددة لا بد لها
على اصولهم من حامل او حوامل متناهية او غير متناهية وعلى الاول يلزم ان يكون
له حركات غير متناهية وهو محال اذ الحركة عندهم لا يتحقق الا فى اربع مقولات
وليس لتلك المقولات انواع واصناف غير متناهية حتى يتحقق الحركات الغير
المتناهية فيها وعلى الثانى يلزم مثله وعلى الثالث يلزم التسلسل المحال ان كان تلك
الحوامل اجساما او نفوسا متعلقة بالابدان فلا محيص الا ان يكون نفوسا مجردة
لها حركات نفسانية وذلك مما لا يقولون به بل لا يجوزونه على انا بينا بطلان
النفوس الناطقة الغير المتناهية كما سبق ولنرجع الى التعرض لمقدمات دلائلهم
على قدم العالم فنقول فى رد دليلهم طريقان الاول انا نختار من شقى الترديد
ان مؤثر العالم مستجمع فى الازل لجميع شرايط التأثير وقولهم فيلزم قدم الاثر و
الا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة وهو محال قلنا لا نم استحالته على الاطلاق
بل اذا كان المؤثر موجبا بالذات اما اذا كان مختارا فيجوز ان يتعلق الارادة فى
الازل بوجود العالم فيما لا يزال ارادة المختار انما يكون على وفق ارادته فاذا
لم يكن وجوده فى الازل مرادا لم يوجد فيه فيصدر الحادث عن القديم المستجمع
بشرايط التأثير بل ربما كان صدور القديم عن المختار محالا كما ذهب اليه الجمهور

المتكلمين فيكون الاثر الصادر عنه حادثا وان كان الارادة وتعلقها ازليين
فعليكم امتناع هذا فان قيل استحالة ما ذكرتم بينة اذ لا شبهة فى امتناع ان يوجد
الموجب بجميع شرايط الايجاب ولا يوجد الموجب سواء كان الايجاب بالذات
او بالاختيار كما انه لا شبهة فى امتناع وجود حادث بدون موجب فقبل وجود
العالم ان كان الارادة وتعلقها بالمراد موجودين ولم يتجدد بعد ذلك شئ من
الاشياء كيف يؤخر عنها وجود العالم ثم حدث بعد ذلك هذا فى غاية الاستحالة
قلنا ان ادعيتم العلم باستحالة ما ذكرناه بطريق النظر فعليكم اقامة الدليل وما ذكرتم
ليس الا اعادة المتنازع فيه بتغيير بعض العبارات فان محصله ان تخلف الاثر عن
المؤثر المختار مع استجماع شرايط التأثير محال وهذا عين محل النزاع وان ادعيتم العلم
بها بطريق الضرورة فهو محال لتم ودعوى الضرورة فيما خالفه كثيرون غير محصورين
غير مقبولة هكذا قال بعض الافاضل واقول لا يخلو من انه تحقق فى الازل جميع
ما لا بد منه فى وجود المراد ووجوبه اولا وعلى الاول يلزم ازلية المراد لان الواجب
لا يتخلف عن الوجوب وعلى الثانى يحتاج الى امر حادث وننقل الكلام اليه فيلزم
التسلسل فى الحوادث كما هو مذهب الفلاسفة وهذه المقدمات باسرها بينة لا يتطرق
اليها المنع والسوال محمول يحمل على ما فصلنا وليس من قبيل اعادة الدعوى
بعبارة اخرى فما ذكره فى معرض الجواب لا يغنى من الحق شيئا فالوجه ان يقال
ان اريد انه تحقق فى الازل جميع ما لا بد منه فى وجوده ووجوبه فى الازل فمختار

فنختار انه لم يتحقق ولا يلزم ازلية المراد فان قيل هذا انما يتصور اذا كان للوقت
وجود به يمكن تعلق الارادة بوجود المراد فى جزء من الوقت دون جزء آخر اذ لو كان
موهوما محضا لم يكن فى اجزائه اختلاف لم يتعين بعض اجزائه بتعلق الارادة بوجوده
فيه دون غيره قلنا اولا انا لا نم ان هذا يقتضى ان يكون للوقت وجود كيف
والزمان الممتد عندكم ايضا لا وجود له فى الخارج وانما تزعمون ان له رسما موجودا
بناء على ان العقل يحكم بان هذا الامر الممتد وان لم يوجد فى الخارج لكنه
بحيث لو فرض وجوده فيه وفرض له اجزاء بالفعل كان بعضها البتة متقدما على
بعض فانا ندرك بالفعل امتدادا فى الازل ونحكم على اجزاء ذلك الامتداد بان
بعضها متقدم على البعض بحيث لا يتصور اجتماعها فى الخارج لو وجدت ولكن
يكون الامتداد فى العقل كذلك الا اذا كان فى الخارج شئ قار الذات يحصل
فى العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامر الممتد كما يتخيل من القطرة
النازلة خط مستقيم ومن الشعلة الجوالة خط مستدير وهذا الذى ذكرتم
فى معرض الاستدلال مدخول فانا لا نم ان يكون الامتداد كذلك ما لم يكن له
راسم موجود بل نقول كما ان الوهم يتخيل امتدادا امكانيا لا يقف عند حد معين
ويتوهم وجود العالم فى جزء منه ويحكم العقل بانه لو وجد فى الخارج لكان بعض
اجزائه متقدما على بعض بحسب الوضع وبعضه متاخرا بحسبه من غير ان يكون
لهذا الامتداد منشأ موجود فى الخارج كذلك الامتداد الزمانى موهوم محض

لا منشاء له موجود فی الخارج فکما لا بد له حکم العقل بتقدم بعض الاجزآء علی
بعض فی الامتداد المکانی علی وجود منشائه کذلک لا بد له حکمه بتقدم البعض
علی البعض فی الامتداد الزمانی علی وجود منشائه بل نقول تخیل الامتدادین
مرکوز فی فطرة الوهم حتی ان العقل المشوب بالوهم یحکم بان ههنا فضآء غیر متناه
وان العالم فی جزء منه وکذلک یحکم بان ههنا زمانا غیر متناه وان وجود العالم
فی جزء منه وکما انه لیس فی الواقع فوق العالم وتحته خلاء ولا ملاء اذ لا فوق
له ولا تحت له فان الجهات انما تحدد بعض العالم کذلک لیس فی الواقع قبل
العالم قبل ولا بعد وتقدم الواجب تعالی علی العالم لیس تقدما زمانیا فانه
لیس فی زمان وهم ایضاً معترفون بذلک وانهم یقولون المجردات لیست فی
الزمان بل فی الدهر والدهر وعآء الزمان ومحیط به وکما لا یستلزم نفی الفوق
عن الامتداد المکانی عدم تناهیه کذلک لا یستلزم نفی القبل عن الامتداد
الزمانی عدم تناهیه فالوقت انما هو حیث وجد العالم والتقدم الزمانی و
التاخر الزمانی انما هو لاجزآء العالم الجسمانی فی بعضها مع بعض واما ما سوی
الاجسام والجسمانی فلیس فیها تقدم وتاخر زمانی کما لیس فیها تقدم وتاخر مکانی
فکما انه لیس فوق المحدد خلاء ولا ملاء بناء علی انه لا فوق له کذلک لیس قبل
العالم وجوده ولا عدمه بناء علی ان لیس له قبل ولا یلزم من ذلک عدم تناهی
الزمان کما لا یلزم من الاول عدم تناهی المکان بل الزمان متناه کما ان المکان متناه

متناه من غیر فرق وحکم الوهم بلا تناهی الزمان مثل حکمه بلا تناهی المکان فکما لا عبرة
بحکمه فی المکان کذلک لا عبرة به فی الزمان وهذا مسلک دقیق سلکه بعض اهل
التدقیق کالامام حجة الاسلام فی بعض تصانیفه والشهرستانی وعین القضاة
وغیرهم من المتکلمین والصوفیة واشار الیه فی التجرید فان قیل البعد المکانی لا یمکن
لا تناهیه والقدر الذی یمکن منه هو هذا الذی وجد فلهم ان یقولوا الامتداد الزمانی
ایضا عندنا لا یمکن لا تناهیه وانما وجد منه القدر الممکن فان قیل تخصیص الزمان
بهذا المقدار لا بد له من علة فلهم ان یقولوا تخصیص العالم الجسمانی بهذا المقدار ایضا
لا بد له من علة فما یقولون هناک نقول به هنا وانت تعلم ان هذا الجواب لا یتوقف
علی نفی وجود الوقت مطلقا بل علی نفی وجوده قبل العالم الطریق الثانی فی رد
دلیلهم انا نختار ان المؤثر لیس فی الازل مستجمعا لجمیع شرایط التاثیر اذ من جملتها
تعلق القدرة القدیمة بایجاد العالم تعلقا مخصوصا ولم تتعلق القدرة هذا النحو
من التعلق بایجاد العالم فی الازل بل تاخر الی وقت معین لحکمة لا یعلمها الا الله
فاذا جاء ذلک الوقت حصل هذا التعلق فیتم الشرایط وحدث العالم فان قیل
الوقت ایضا من جملة العالم اذ العالم ما سوی الله تع فیلزم ان یکون للزمان زمان
وجد فیه وهو باطل اتفاقا قلنا هذا انما یلزم لو کان الزمان موجودا ولیس کذلک
بل هو امر موهوم کما مر وکونه موهوما لا ینافی ان یکون له دخل فی وجود العالم
فان الامور الاعتباریة قد یکون لها دخل فی الامور الخارجیة کما فی ارتفاع

الموانع والاعتبارات التي يجعلونها مخصصة لصدور المعلولات الاول من الواجب
الى غير ذلك قيل وفيه نظر اما اولا فلان الوقت اذا كان موهوما محضا لم يختلف
اجزاؤه فتعلق القدرة والارادة بوجود العالم في جزء منه دون آخر ترجيح بلا مرجح
واجيب بان المتكلمين يجوزون الترجيح بلا مرجح ويتمسكون بان الجائع يختار
احد الرغيفين والهارب احد الطريقين والممتنع عندهم الترجح بلا مرجح اعني ان
يترجح احد طرفي الممكن بدون مرجح اصلا حتى لا يلزم انسداد باب اثبات الصانع
واما الفاعل المختار فهم يجوزون ترجيحه لاحد الطرفين بمحض الاختيار والارادة
مع تساوي الطرفين عند قطع النظر عن الاختيار فاذا نقل الكلام الى تعلق
الارادة والاختيار وقيل هذا التعلق ان حدث بلا سبب لزم جواز حدوث
العالم بلا سبب وهو باطل قطعا وان حدث بالاختيار تحقق هناك اختيار
آخر متعلق بهذا المعنى وهكذا الى غير النهاية وان حدث لعلة موجبة حادثة
لزم تسلسل العلل الموجبة الحادثة من جانب المبدأ وهو بعينه مذهب الفلاسفة
واجاب عنه بعض الافاضل بان التعلق ليس امرا موجودا بل هو اعتباري عقلي
ولا يلزم تساوي احكام الاعتباريات واحكام الخارجيات فلا يلزم من امتناع
وجود الممكن بلا سبب ولا من امتناع التسلسل في الموجودات امتناعه في الاعتباريات
على انه يجوز ان يكون اختيار الاختيار نفس الاختيار فلا يلزم التسلسل ولا من جواز
تخلف الاعتباري عما يقتضيه جواز تخلف الموجود عن علته وقد يقال البديهة

البديهة شاهدة بان كل حادث وجوديا كان او اعتباريا يحتاج في حدوثه الى
سبب مخصص لوقت حدوثه هذا كلامه واقول تفصيل هذا الجواب بانا نختار
تارة في حدوث التعلق من غير سبب ونمنع استلزامه جواز حدوث العالم بلا سبب
لان التعلق امر اعتباري ولا يلزم من جواز حدوث امر اعتباري بلا سبب جواز
حدوث الموجود بلا سبب واخرى ان حدوث التعلق بالاختيار وحدوث
الاختيار بالاختيار وهكذا الى غير النهاية ونمنع بطلان هذا التسلسل لانه في الامور
الاعتبارية واخرى يقال اختيار الاختيار عين الاختيار فلا يتسلسل وانت خبير
بحال هذه الاجوبة اما الاول فلان رجحان احد الطرفين موجودا كان او اعتباريا
من غير مرجح مطلقا ممتنع بحكم البديهة فان التساوي ينافي الرجحان والوقوع رجحان
فما دام التساوي باقيا لا يتحقق الرجحان فلا يتحقق الوقوع واما ثانيا فان وجب
كون اثر المختار متاخرا عن الاختيار كما ذهب اليه اكثر المتكلمين فيلزم ان يكون
بين كل اختيار وحدوث الاختيار الذي هو متعلقه زمان او آن على ما ذهبوا
اليه من جواز تتالي الانات فيلزم ان يعرض للواجب من الازل الى وقت حدوث
الحادث اختيارات متعاقبة غير متناهية كل منها متعلق بالاختيار الذي يحدث
عقيبه الى ان ينتهي الى الاختيار الذي يتعلق بوجود الحادث وان لم يجب ذلك
بل جاز مقارنته له كما هو مذهب المحققين المجوزين لكون اثر المختار قديما فلا يجوز
فيما نحن فيه ان يكون كل اختيار مقارنا لمتعلقه والا لزم قدم العالم بل لا بد ان يكون

تلك الاختيارات متعاقبة الى ان ينتهى الى الاختيار المتعلق بايجاد العالم على نحو
تعاقب الاوضاع المنتهية الى وجود الحادث على مذهب الفلاسفة ولا يلزم كونه محل
الحوادث لان تلك الاختيارات امور اعتبارية اضافية فلا محذور فى اتصافه بالاضافات
الغير الازلية فان له بالاضافة الى كل حادث نسبة خاصة واما الثانى فلان اعنى كون
اختيار الاختيار عينه فكلام خال عن التحصيل لان كل اختيار فهو مرجح للاختيار الذى
هو متعلقه فاذا كان نفسه كان مرجحا بنفسه فيعود الى الجواب الاول اعنى حدوث الاختيار
من غير سبب ولا يخفى بطلانه وايضا لا يمكن ان يكون الاختيارات المتعاقبة بعضها نفس
بعض بديهة وكيف يتقدم الشىء على نفسه بالزمان فافهم وما يقال ان الارادة صفة من شانها
ترجيح احد المقدورين على الآخر من غير مرجح بناء على ان كل احد يجد من نفسه ان له صفة
من شانها ترجيح احد طرفى مقدوره من قيامه وقعوده وسائر حركاته وسكناته من غير داعية
فى كل جزئى من جزئياتها ونعلم انه اذا غلبه عطش مفرط او قصده سبع مخوف وعنده اناآن
او عن له طريقان متساويان فى الانجاء عما فيه لم يتوقف عن مباشرة احدهما الى الاطلاع
على المرجح فيه حتى يؤدى الى هلاكه بل يختار احدهما من غير شعور بوجه رجحان فيه على الآخر
ولا يرجح ترجيح هذه الصفة لاحد الطرفين بشىء ولا يقال لم تعلقت الارادة بهذا الطرف
دون الطرف الآخر مع تساويهما فى جواز تعلقها بهما كما لا يعلل الايجاب الذاتى ولم اوجب
الموجب هذا دون ذلك بل لو كانت مما يجرى فيه التعليل والسؤال المذكور لما كانت
ارادة بل ماهية اخرى كما ذكره بعض الافاضل لا يجدى نفعا لما ذكرنا من انه اذا سلم تساوى

تساوى تعلق الارادة بالطرفين فلا محالة لا بد من مرجح يرجح تعلقه باحد الطرفين على الآخر
فان الوقوع برجحان وهو ينافى التساوى كما مر وما ذكره من قياس الاختيار على وجوب
الايجاب فى عدم الاستناد الى السبب ليس بشىء فان الايجاب عبارة عن الاقتضاء
ولا محالة تنتهى الى ما يكون مقتضيا لذاته وينتهى اليه السؤال بلم فنسبة الايجاب الى احد
الطرفين ليس مساويا بالنسبة الى الآخر حتى يجرى فيه السؤال بخلاف الاختيار
فان تعلقه بكلا الطرفين ممكن اذ لو امتنع تعلقه باحدهما لم يتحقق الاختيار بالمعنى الذى
يثبته المتكلمون وهو ان يصح منه الفعل والترك فقوله لم اوجب الموجب هذا دون ذاك
مندفع بان ذاته لذاته يقتضى هذا دون ذاك ولا يجرى مثله فى الاختيار بعد تسليمه جواز
تعلقه بالطرفين بل الوجه ان يقال تعلق الارادة باحد الطرفين ترجح فى الواجب بجوده وحكمته
ولا يقدح فى كونه تعالى فاعلا بالاختيار وكونه بحيث يصح منه الفعل والترك نظرا الى الذات
وذات الممكن وان تعين احد الطرفين نظرا الى حكمته والوجوب بسبب الاختيار لا ينافى
الاختيار بل يستلزمه وهذا كما ان العاقل يستحيل منه ما دام عاقلا ان لا يغمض عينه
عند تقريب ابرة من عينه لقصد تضرر فيها ومع ذلك هذا الاغماض انما يصدر عنه
بالاختيار الوجه الثانى من وجوه استدلالاتهم على قدم العالم مبنى على وجود الزمان وقدمه
اما وجوده فقد استدلوا عليه بوجهين الاول انا نفرض حركة فى مسافة معينة بقدر من السرعة
والبطؤ واخرى فى تلك المسافة بذلك القدر من السرعة فان توافقتا فى الاخذ والترك
بان ابتدأتا معا وانتهتا معا فلا محالة تقطعان المسافة معا وان تخالفتا فى الاخذ

والترك فبالضرورة يقطع الثانية اقل من الاولى وكذا اذا توافقتا فى الاخذ والترك وكان
احديهما ابطأ فانه يقطع اقل فبين اخذ السريعة الاولى وتركها امكان قطع مسافة
معينة بسرعة معينة وامكان قطع مسافة اقل منه ببطوء معين وبين اخذ السريعة الثانية
وتركها اقل من الامكان الاول لكونه جزءا من ذلك الامكان فهناك امر مقداري اي
قابل للزيادة والنقصان بالذات تقع فيه الحركة وتتفاوت بتفاوته ضرورة ان قبول
التفاوت ينتهي الى ما يكون قبوله اياه بالذات وهو الذى عبرنا عنه بالامكان وهو
مرادنا من الزمان فيكون موجودا لامتناع كون المعدوم الصرف قابلا للزيادة والنقصان
وليس هو نفس السرعة والبطوء اذ المتساويان فى السرعة قد يتفاوتان فى ذلك الامر
المقداري وبالعكس ولا امتداد المسافة لان المتساويين فى امتداد المسافة قد يتفاوتان
فى هذا الامكان لاختلافهما بالسرعة والبطوء وبالعكس الثانى من الوجهين اللذين
استدلوا بهما على وجود الزمان ان تقدم الاب على الابن ضروري فان الابن انما يولد
بعد الاب فاذا اعتبر الاب من حيث انه كان طفلا مثلا كان متقدما عليه كما انه اذا اعتبر
من حيث انه مقارن لوجود الابن كان معه وليس ذلك التقدم نفس ذات الاب لانه
امرا ضافى وليس ذات كذلك ولا غيره من الاب ولا ذات الابن ولا صفاته فهو امر
اضافى زائد عليه فلا بد له من محل موجود يكون معروضا له بالذات وهو الزمان
والجواب عن الوجه الاول ان تلك الامكانات امور اعتبارية لا وجود لها فى الخارج
فلا نم انه لا بد لها من محل موجود الا ان يقوم البرهان على انها من الصفات الاعتبارية

الاعتبارية التى لا تقوم الا بموجود خارجى ثم ان سلم ذلك فلا نم انه يقتضى محلا يعرض
بالذات بمعنى ان يستحيل انفكاكه عنه وعن الوجه الثانى بمنع هذه المقدمة ايضا وح
فلم لا يجوز ان يكون محله ذات الاب بل هو من الاعتبارات العارضة لذات الاب
بشرايط مخصوصة كما ان القيام والقعود وغيرهما من صفات الاب امور عارضة له
من غير ان يكون هناك امر يكون معروضا لتلك الصفات بهذا المعنى وتحقيقه انه ان
اريد بالمعروض بالذات ما يكون موصوفا حقيقة فلا نم انه ليس ذات الاب وان اريد
ما يستحيل انفكاك الوصف عنه فلا نم انه لا بد من معروض بالذات بهذا المعنى ثم انهم بعد
استدلالهم على وجود الزمان بامثال ما ذكروا استدلوا على قدمه بانه لو كان حادثا لكان
عدمه سابقا على وجوده سبقا لا يجامع فيه السابق اللاحق وهذا السبق لا يكون
الا زمانيا فيكون الزمان موجودا على تقدير عدمه هذا خلف وقد سبق الجواب عنه
فى طى الكلام على الحجة الاولى فلا حاجة الى الاعادة الوجه الثالث من وجوه استدلالهم
على قدم العالم هو ان العالم ممكن الوجود فى الازل والا لزم الانقلاب من الامتناع
الذاتى الى الامكان وهو محال بالضرورة وقدرة البارى تعالى ازلية بالاتفاق
فلو كان العالم حادثا لزم ترك الجود وهو افاضة الوجود وما يتبعه من الكمالات
على الممكنات مدة غير متناهية وهو محال على الجواد الحق والكريم المطلق والجواب
عنه ان قولكم العالم ممكن الوجود فى الازل ان اردتم به انه يمكن له الوجود الازلى على
ان يكون قولكم فى الازل متعلقا بالوجود فهو ممنوع لجواز ان يكون وجوده فى الازل ممتنعا

وان اردتم به ان امكان وجوده في الجملة مستمر في الازل على ان يكون متعلقا بالامكان
فم ولا يلزم ان يكون وجود العالم في الازل ممكنا لجواز ان يكون وجوده في الازل مستحيلا
مع انه في الازل متصف بامكان وجوده فيما لا يزال وهذا ما يقال ان ازلية الامكان
لا يستلزم امكان الازلية وما قيل في اثبات الاستلزام ان امكانه اذا كان مستمرا في الازل
لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل فيكون عدم منعه امرا
مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في
شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها لا بدلا فقط بل ومعا ايضا وجواز اتصافه به في
كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية
الامكان يستلزم امكان الازلية صحيح الى قوله لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها
فانه ان اراد ان ذاته لا يمنع في شيء من اجزاء الازل من الاتصاف بالوجود في الجملة
بان يكون قوله في شيء منها متعلقا بعدم المنع فيكون معناه انه لا يمنع في شيء من اجزاء الازل
من الوجود بعده فهو بعينه ازلية الامكان ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود الازلي الذي
هو امكان الازلية وان اراد ان ذاته لا يمنع من الوجود في شيء من اجزاء الازل بان يكون
قوله في شيء منها متعلقا بالوجود فهو بعينه امكان الازلية والنزاع انما وقع فيه فهو بعينه
مصادرة على المطلوب ثم لو سلم ان وجوده في كل جزء من اجزاء الازل ممكن فلا يلزم
ان يكون وجوده الازلي ممكنا وليت شعري كيف صدر هذا الكلام من هذا المحقق
الامام مع ان من الموجودات الممكنة ما هو آني الوجود كبعض الحروف ومع تصريحه في

في مواضع من كتبه بان ماهية الزمان تقتضي لذاتها عدم اجتماع اجزائها وتقدم بعضها
على بعض اذ يلزم امكان وجود كل من تلك الاجزاء في الازل نظرا الى ذاته ولئن قيل
ان الكلام في الامور الممكنة الوجود في الخارج واجزاء الزمان ليست ممكنة الوجود
فيه بل انما توجد في الخيال كما تقرر عندهم قلنا الدليل الذي ذكرتم جار في هذا
النحو من الوجود وان لم يكن وجودا خارجيا كما لا يخفى على الفطن هذا وربما يجاب
عن هذا الوجه بانا لا نسلم امتناع ترك الجود مدة لا يتناهى فان المبدأ عندنا فاعل
مختار لا غرض لفعله بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وفعله تعالى لا يخلو عن حكم
ومصالح لا تحصى من وجوه الحكمة الظاهرة في عدم ايجاد العالم في الازل استيثاره
تع بالقدم الزماني كما استاثر بالقدم الذاتي ليظهر توحده بالبقاء ازلا وابدا من غير
شريك فيه **الوجه** الرابع من وجوه استدلالهم على قدم العالم هو ان كل حادث
مسبوق بالمادة فلو لم تكن المادة قديمة لكان مسبوقا بمادة اخرى ويتسلسل
والجواب ان هذا مما لا يكاد يتم فان دلائل وجود الهيولى مقدوحة بوجوه مفصلة
في كتب القوم وتصانيفنا **وقولهم** ان حدوث شيء عن لا شيء محال مما لا دليل عليه
ودعوى البديهة فيه ممنوعة غاية الامر انا عاجزون عن احداث الشيء عن لا شيء
لان ذلك من خواص القدرة الازلية الالهية الغالبة على جميع الممكنات بحيث لا
يأبى عن اطاعتها شيء من الاشياء انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فان
سياق الآية بظاهرها يدل على انه لا يتوقف ايجاده لشيء من الاشياء على ما عدا الامر

الالهي والحق ان ما اطلع عليه الفلاسفة المتقدمون ويعولون عليه في حدوث الممكنات
هو النهج المتعارف المشهور واما الامور النادرة التي لا تتكرر الا في المدة المديدة
من خوارق العادات فلم يتضح عندهم حق الاتضاح وقد اشار الى صحتها الرئيس في
مقامات العارفين من الاشارات ثم لا يذهب عليك انه اذا ظهر الخلل في دلائل قدم العالم
وثبت بالتواتر اخبار الانبياء الذين هم صفوة البرايا واجماع اهل الملل على ذلك
وقد نطق به الوحي الالهي على وجه لا يقبل التاويل الا بوجه بعيد ينبو عنه الطباع السليمة
والاذهان المستقيمة فلا محيص عن اتباع الانبياء في ذلك والاخذ بقولهم كيف
والفلاسفة ينسبون انفسهم اليهم ويثبتون اصول مقالتهم على ما يزعمون انه ماخوذ منهم
واساطينهم ينتمون اليهم فاذن تقليد هؤلاء الاعاظم الذين اصطفاهم الله تعالى وبعثهم
لتكميل العباد وارشادهم الى مصالح المقال والمعاش والمعاد وقد اذعن بكمالهم الفلاسفة
اولى واحرى من تقليد الفلاسفة الذين هم معترفون برجحان الانبياء عليهم ويتبركون
بالانتساب اليهم ومن العجب العجاب ان بعض الهمج من المتفلسفة يتمادون في غيهم ويقولون
ان كلام الانبياء مأول ولم يريدوا به ظاهره مع انا نعلم انه قد نطق القرآن المجيد في اكثر
المطالب الاعتقادية بوجه لا يقبل التاويل اصلا وكما قال الامام الرازي لا يمكن الجمع
بين الايمان بما جاء به رسول الله وانكار الحشر الجسماني فانه قد ورد في مواضع من القرآن
المجيد التصريح به بحيث لا يقبل التاويل اصلا واقول لا يمكن الجمع بين قدم العالم
والحشر الجسماني ايضا لان النفوس الناطقة لو كانت غير متناهية على ما هو مقتضى القول

القول بقدم العالم امتنع الحشر الجسماني عليهم اذ لا بد في حشرهم جميعا في ابدان غير
متناهية وقد ثبت ان الابعاد متناهية ثم التاويلات التي ينتحلونها في كلام الانبياء
عسى ان يتاتى مثلها في كلام الفلاسفة بل اكثر تلك التاويلات من قبيل المكابرات
السوفسطائية فانا نعلم قطعا ان المراد من هذه الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة
هي معانيها المتعارفة عند اهل اللسان فانا كما لا نشك في ان من يخاطبنا بالاستفسار
عن مسئلة الجزء الذي لا يتجزى لا يريد بذلك الاستفسار عن حالة مثلا كذلك
لا نشك في ان المراد من قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها
اول مرة وهو بكل خلق عليم هو هذه المعاني الظاهرة لا معنى آخر من احوال المعاد
الروحانية الذي يقول به الفلاسفة فنصوص الكتاب يجب الحمل على ظاهرها ما لم
يمنع عنه مانع قوي من برهان عقلي او قرينة عقلية صارفة عن الحمل على الظاهر والتجاوز
عن هذا المنهج ضلال والتزامه طريق اهل الكمال رزقنا الله تعالى الاعتصام بهذه
العروة الوثقى وثبتنا على نهج الاستقامة والهدى بحق محمد المصطفى وآله واصحابه مفاتيح
الهدى ومصابيح الدجى ومخاوف النهى **المسئلة السادسة** من التفسير قوله تعالى
ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين الآية تقتضي بظاهرها دخول
جميع الفريقين في جهنم والمعلوم من الآثار والاخبار وساير الآيات خلافه واجاب عنه
بعض المفسرين بان ذلك لا تقتضي دخول الكل بل قدر ما يملأ جهنم كما اذا قلت ملأت
الكيس من الدراهم لا تقتضي دخول جميع الدراهم في الكيس ولا يخفى ما فيه فانه نظير

ان يقال ملأت الكيس من جميع الدراهم وهو بظاهره يقتضي دخول جميع الدراهم فيه
والكلام في المبحث والحق في الجواب ان يقال المراد بلفظ اجمعين تعميم الاصناف وذلك
لا يقتضي دخول جميع الافراد كما اذا قلت ملأت الجراب من جميع اصناف الطعام
ذلك لا ان يكون فيه جميع افراد الطعام وكقولك ملأ المجلس من جميع اصناف الناس
لا يقتضي ذلك ان يكون في المجلس جميع افراد الناس بل ان يكون فيه من كل صنف فرد وذلك
ظاهر وعلى هذا يظهر فائدة لفظ اجمعين اذ فيه رد على اليهود وغيرهم ممن زعم انهم لا يخلدون
النار **المسئلة التاسعة** من الهندسة قد برهن اقليدس في المقالة الثالثة من
كتاب الاصول على ان للزاوية الحادثة من الدائرة والخط المماس لها احد من جميع الزوايا
الحادة المستقيمة الخطين فلا محالة يكون الزاوية الحادثة من قطر الدائرة ومقعرها
اعظم من جميع الزوايا الحادثة المستقيمة الخطين لانها تتم الزاوية الاولى قائمة اذ الخط
الخارج من نقطة المماس الى مركز الدائرة عمود على الخط المماس كما برهن عليه في هذه
المقالة ويلزم من ذلك انه اذا حرك القطر من طرف المركز ادنى حركة مع ثبات نقطة التماس
تصير الزاوية الحادثة من القطر والدائرة اعظم من قائمة من غير ان تصير مثل القائمة لان
اى مقدار تحرك ينضاف الى تلك الزاوية زاوية مستقيمة الخطين وهي اعظم من
الزاوية الحاصلة من الدائرة والخط المماس التي كانت متممة للزاوية الحاصلة من
الدائرة والقطر الى قائمة فيكون مجموعهما اعظم من قائمة فيلزم ان يصير المقدار الصغير
بالحركة اعظم من المقدار الكبير من غير ان يصير مساويا له وهذا هو الطفرة وهذا الاشكال مما

مما لم يصل الينا من احد من الفضلاء والاذكياء حله واقول قد تحقق عند المحققين
ان الزاوية من الكيفيات المختصة بالكميات وليس كما بالذات بل الكم بالذات هو
السطح الذي هو معروض الزاوية ولا شك ان السطح الصغير في هذه الصورة لا يصير
اعظم من الكبير الا بعد ان يساويه واما الزاوية فكيفية مخصوصة لا توجد في الحركة
من بعض الكيفيات مثلا لا توجد الطفرة في الحركة من الصفرة الى السواد ولا البياض
وفي الطعام لا توجد في الحركة من الحموضة الى الحلاوة والمرارة والحاصل ان الطفرة انما
يلزم لو كان المقدار الاصغر قد زاد على المقدار الاكبر من غير ان يساويه والمقدار هو السطح
وهو لا يزيد على الاعظم منه الا بعد ان يساويه واما الزاوية فليست مقدارا بالذات
بل هي من الكيفيات العارضة للسطح ولا يلزم تحقق جميع الكيفيات في جميع الحركات
الكيفية **المسئلة الثامنة** من الهيئة ذكروا في حل بعض الاشكالات فلك وغيره
انه يحصل حركة مستقيمة من حركة كرة يساوي قطرها نصف الكرة الاولى وحركة الحاملة
ضعف حركة المحيطة تقعر الكواكب وتصعد على قطر من اقطار الكرة المحيطة وقال العلامة
قطب المحققين في التحفة ان من يثبت بين حركتين مستقيمتين سكونا لا يجوز ذلك
اذ يلزم السكون على الفلكيات وقد يقال ايضا انهم ذكروا ان ما فيه مبدأ ميل مستديرة
ليس مبدأ ميل مستقيم واقول كلاهما مدفوع لان مدار السكون بين الحركتين على تخالف
الميلين وليس في هذه الصورة ميلان مستقيمان صاعد وهابط بل يحدث الحركة
المستقيمة من تركب الحركتين المستديرتين وظهر من ذلك اندفاع الثاني ايضا

المسئلة التاسعة من المنطق استدل الرئيس في الشفا على ان التصور لا يفيد
التصديق بانه ان كان هذا المفرد المتصور سواء كان موجودا او لا مفيدا للتصديق فهو
ليس موجبا له لان ما لا يختلف حال الشيء بوجوده وعدمه فهو ليس علة له وان كان بوجوده
مدخل في الافادة فلا يكون مفردا بل قضية واقول فيه بحث اما اولا فلانه منقوض
بافادة التصور فان المقدمات جارية فيه واما ثانيا فلان القول هذا المفرد بوجوده
ربما يفيد التصديق من غير ان يصدق بوجوده فيه كما في افادة التصور بعينه فظهر
ان ما ذكرتم مغالطة ومثل ذلك غريب عن مثله المسئلة العاشرة من الارثماطيقي
العدد اما تام وهو ما يكون كسوره مساويا له كالستة فان اجزائه وهي السدس والثلث
والنصف مساوية له واما زائد كاثني عشر فان اجزائه اقل منه كسبعة مثلا فانه ليس له
الا السبع وقد نظمت قاعدة في تحصيل العدد التام فقلت چو باشد
فرد اول ضعف زوج الزوج كم واحد • بود مضروب ايشان تام رانی ناقص و زائد •
ومعناه انه يوخذ زوج الزوج وهو ما لا ينقسم الى الافراد حتى ينتهي الى الواحد كالاثنين
في المثال المذكور ويضعف حتى يصير اربعة ويسقط منه واحد حتى يصير ثلثة فهو فرد
اول لانه لا يعده سوى الواحد فرد آخر وهو المراد بالفرد الاول فيضرب الثلثة في الاثنين
الذي هو زوج الزوج فيصير ستة وهو العدد التام وقس عليه مثلا تاخذ الاربعة
وهي زوج الزوج وتضعفه حتى يصير ثمانية واسقطت منه واحدا صار سبعة وهو
فرد اول لا يعده سوى الواحد فتضربه في الاربعة يصير ثمانية وعشرين وهو عدد تام ايضا

ايضا ومن خواص العدد التام انه لا يوجد في كل مرتبة من الآحاد والعشرات وما فوقها
الا واحد مثلا لا يوجد في مرتبة الآحاد الا الستة وفي مرتبة العشرات الا الثمانية
والعشرون وقس عليه واستخرج بهذه القاعدة العدد التام في المراتب الاخر ثم اني اريد
ان اذيل الرسالة بلطائف يبتني على قواعد بعضها رياضية وبعضها مما سامت استنبطها
الحكماء الالهيون والعرفاء الكاملون من اهل الاذواق العالية واصحاب الحكمة الحقة
المتعالية فمنها انهم ذكروا ان الاعداد المتحابة هي كل عددين يكون كسور احدهما مساويا
للآخر مثلا مائتين وعشرين ومائتين واربعة وثمانين فان كسور كل منهما يساوي الآخر
ولا محالة يكون احد العددين زائدا على الآخر ناقصا والعدد الزائد وهو ٢٢٠
في هذا المثال يسمى عدد المحب والعدد الناقص وهو ٢٨٤ في هذا المثال يسمى
عدد المحبوب وطريق استخراج هذين العددين مذكور في الارثماطيقي وهو انه يؤخذ
زوج الزوج كالاربعة في المثال فيضاف اليه واحد فيصير خمسة فيضرب في اثنين
فيصير عشرة فيزاد عليه واحد فيصير احد عشر فيضرب هذا في الخمسة فيصير ٥٥ ثم يضرب
هذا باربعة يصير مأتين وعشرين وهو العدد المحب ثم يجمع الخمسة مع احد عشر يصير
ستة عشر تضربه في اربعة يصير اربعة وستين تضمه الى العدد المحب يصير مأتين
واربعة وثمانين وهو العدد المحبوب وهذان العددان لا يوجدان في مرتبة العشرات
وابتداء من مرتبة المئات ثم لا يوجد في غيره من المراتب ولا يوجد في كل مرتبة الا متحابان
ويشترط في تحصيله ان يكون الحاصل من زيادة على زوج الزوج فردا اول وكذا

الحاصل من زيادة الواحد على مضروب هذا الفرد الاول فى زوج الزوج فهى التى
يزاد واحد على ثمانية وعشرين وهو عدد اول يضرب به ١٦ الذى هو بمنزلة الاثنين
فى المثال السابق يصير ٤٩٦ يزاد عليه واحد ٤٩٥ انه اذا كان عند انسان
خاتم او لوح من فضة او ذهب او ما امكن من المعادن وينقش فيه مربع وفقه ٢٢٠
وعند آخر خاتم او لوح فيه مربع وفقه ٢٨٤ فان من عنده المربع الثانى يحب ويميل
الى من عنده المربع الاول بل ذكر افلاطون انه اذا اتفق ان يكون عند احد العدد الاقل
من اى جنس كان وعند آخر العدد الآخر من ذلك الجنس يقع المحبة بينهما فان من عنده العدد
الاكثر يحب من عنده العدد الاقل والسر فى تعيين العدد الاقل للمحب ان المحب من حيث
انه محب انقص من المحبوب من حيث انه محتاج مشتاق اليه فيناسب المحب العدد الاقل
والمحبوب العدد الاكثر وقد قلت فى التعمية عن اسم ركن نظما ...

كر واقفى ز خواص اعداد • بكشاى بحكمت اين معما

اول عدد محب بدست • بروى عدد محب بيفزا

والمراد بعدد المحب المذكور اولا وهو رگ وبعدد المحب المذكور ثانيا هو عدد لفظ
المحب بحساب الجمل وهو ن ثم انه ذكر بعض العرفاء الظرفاء الشرفاء ان جذب
المغناطيس للحديد مستند الى كون مزاجهما على نسبة الاعداد المتحابة وكون مزاج
احدهما على اقل العددين والآخر على اكثرهما واقول هذا خيال لطيف لكن لا يساعده
التجربة فانا قد شاهدنا ان المغناطيس يجذب المغناطيس وقد كان عندنا قطعة منه
منه فقطعناها قطعا مختلفة وشاهدنا ان القطعة الصغيرة ينجذب الى القطعة
الكبيرة والقطعتان المتساويتان ينجذب كل منهما الى الآخر وهذه التجربة تقتضى
ان لا يكون ذلك الجذب والانجذاب لوقوع النسبة المذكورة بين المزاجين فان
اجزاء المغناطيس الواحد بعضها يجذب بعضا ولا اختلاف بينهما بحسب المزاج
ولئن توهم انه ربما كان الاجزاء العنصرية المتمازجة فى الصغير والكبير على تلك النسبة
فذلك مندفع على ان الصغير باى حد كان من الصغر منجذب الى الكبير ولو كان الامر
كما توهم لم يستمر الحكم فى جميع مراتب الصغير وايضا القطعتان المتساويتان متساويتان
فى اجزاء العناصر فما وجه انجذاب كل منهما الى الآخر ولو كان العددان المتوافقان
مفيدا لهذه الخاصة لم يحتج الى الاعداد المتحابة بل الخاصة للعددين المتوافقين مطلقا
ولم يكن لتعيين العدد الاقل للمحب والعدد الاكثر للمحبوب فائدة فليتامل والله الموفق
ومنها ان العرفاء الراسخين فى معرفة الحقايق واستكشافها بالذوق الذايق
والحدس الفايق رأوا بعين بصيرتهم ان مراتب الاعداد منطبقة على مراتب العوالم
وانها مرآة لحقايق الاشياء حتى انه لو وفق احد للاطلاع على جميع خواصها انكشف
عليه احوال الموجودات حتى الحوادث الماضية والآتية وقد نقل عن بعض المحققين
من المغاربة انه استنبط من قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها انه يقع فى سنة
اثنتين وسبعمائة زلزلة فكان الامر على ما انكشف له وقع فى تلك السنة زلزلة
عظيمة وحكم بعض اهل هذا العلم ان السلطان السعيد العادل شاهرخ يصير ملكا

في سنة ثمانمائة ووقع الامر كما حكم وامثال هذا اكثر من ان يحصى وقد دون بعض
المتأخرين من اهل الذوق الكامل في ذلك الشان فنا وصنف فيه كتبا ورسائل
وادرج فيها كثيرا من اللطائف والمعارف ذكروا ان عدد التسعة بمنزلة آدم وعدد
الخمسة بمنزلة حوا وان قوله تعالى طه قسم بآدم وحوا ولذلك اذا فصل التسعة الى مقوماتها
اعني الاعداد التي من اجزائها وجمعت تلك الاعداد يصير مجموعها خمسة واربعين وهو
عدد آدم واذا فصل الخمسة الى مقوماتها وجمعت يصير مجموعها خمسة عشر وهو عدد
حوا وكما ان حوا خلقت من الضلع الايسر لآدم كذلك عدده وهو خمسة عشر يحصل
بتفصيل الى مقوماتها والخمسة هو الضلع الايسر لخمسة واربعين لان خمسة واربعين اذا
وضع في مربع الثلثة في الثلثة يكون كل ضلع منها خمسة عشر وهو عدد حوا كذا قيل اقول
على هذا التوجيه لا يبقى لتقييد الضلع بالايسر معنى لان كل ضلع منه كذلك من غير
تخصيص باحد الاضلاع فالاولى ان يقال اذ الخمسة والاربعين حاصل ضرب الخمسة
في التسعة وطرفا الضرب يسمى في اصطلاح الحساب اضلاعا فالخمسة والاربعين
بهذا الاصطلاح ضلعان التسعة والخمسة اقل الضلعين فهو ايسرهما لان
الايسر اضعف كما ان الاقل اضعف هذا وقلت في التعمية عن اسم طاهر بيتا
مشتملا على هذه المعاني وهو هذا ..

• گر آدمي فهم كني اسما را • معلوم كني حقيقت اشيا را •
• چون آدم وحوا عدد ذاتي • در مرتبهء سوم ببين بابا را •

الطاء والهاء يخرجان من المصراع الثالث كما علم مما سبق والباء اذا وقع في
المرتبة الثالثة وهو مرتبة المئات كان راء وفي قوله بابا را لطيفة لا تخفى على الفطن
هذا آخر ما قصدنا ايراده في هذه الرسالة جعلته انموذجا
لتلك العلوم لينظر خدام العتبة العلية فيه بعين الرضا وهو
نهاية السؤل وغاية المنى ولله الحمد في الآخرة والاولى
والصلوة والسلام على سيد الورى
محمد المصطفى وآله واصحابه
اجمعين •

م

بيت الاشكال

حمل اولى وضع اخري شكل اول شاندر عكسني كرقيلرسك شكل رابع بشاندر
ايكسي ده حمل اولورسه بلكه ايي ثاندر عكسني كرقيلرسك شكل ثالث شاندر

كر نتايج بلمك استرسك اي جان حد اوسطني قوم الدن اي جوان
حد اوسطك دخي اصلي بودر سني واحد ايكنده سويليز
شكل اول طريقي بويله اي اخي صغريده موضوع اكبرده محمول دخي
شكل ثاني صغري سنده موضوع هم حد بنا كبرسنده موضوع آل
شكل ثالثده بوني اكل افتيز كبراده ده صغريده العل خبر
شكل رابعده بود راصل اصول كبراده موضوع آل صغريده محمول

ضروب اربعه
١ كل ج ب وكل ب ا
٢ كل ج ب ولا شيء من ب ا
٣ بعض ج ب وكل ب ا
٤ بعض ج ب ولا شيء من ب ا

١ كل ج ب ولا شيء من ا ب
٢ لا شيء من ج ب وكل ا ب
٣ بعض ج ب ولا شيء من ا ب
٤ بعض ج ليس ب وكل ا ب

الشكل الاول كل شيء موجود وكل موجود هالك الا وجهه ينتج ان كل شيء هالك الا وجهه
والشكل الثاني كقولنا صفات الله ازلية ولا شيء من الحادث ازلية ينتج لا شيء من صفات الله بحادث
والشكل الثالث كقولنا كل قديم فهو شيء وكل قديم لا زوال له ينتج ان بعض الشيء لا زوال له
والشكل الرابع كقولنا كل مخلوق فهو ممكن وكل مركب فهو مخلوق ينتج بعض الممكن تركيب

قال الشكل الرابع ترد الى الاول بجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى
والشكل الثالث ترد بعكس الصغرى والشكل ترد اليه بعكس الكبرى

ظرفي يعمل بمضمونه عند المتقي ع شروط

٥م